نصر الدين البحرة

رجال وتيارات في التراث العربي



رجال وتيارات

في التراث العربي

نصر الدين البحرة

رجال وتيّارات
في التراث العربي



منشورات وزارة الثقافة
في الجمهورية العربية السورية
دمشق ٢٠٠٥

رجـــال وتـــيارات في التراث العربي / نصر الدين البحرة .- دمشق :
وزارة الثقافة ، ٢٠٠٥ .- ٢١٦ ص ؛ ٢٥ سم .

١- ٩٢٠ ع ب ح ر ر ٢- ٩٥٦ ب ح ر ر

٣- العنوان ٤- البحرة

مكتبة الأسد

المقدمة

في كتابه الجميل والهام «وعود الإسلام» يستشهد المفكر الفرنسي الكبير روجيه غارودي بملاحظة سبق أن أوردها الكاتب الفرنسي أناتول فرانس، خلال الحديث عن معركة «بواتييه» التي ندعوها نحن العرب «بلاط الشهداء» وقد جرت أمام تلك المدينة الفرنسية «بواتييه» بين الجنود العرب بقيادة عبد الرحمن الغافقي وبين الجنود الغاليين الفرنكيين والجرمان الذين استنجد بهم شارل مارتل، بعد هزيمته في «بوردو» أمام الجيش العربي. وكان هذا بقيادة الغافقي قد توغل في مقاطعتي اكيتانيا وبورغونيا بعد أن عبر جبال «البيرنة» عند الحدود الاسبانية - الفرنكية«الفرنسية»

يشير أ. فرانس في كتابه «الحياة المشرقة» إلى مغزى هذه المعركة التي يريد بعض المؤرخين الغربيين أن يجعلوا منها رمزاً للمواجهة بين الشرق والغرب، شأنها شأن معركة«ماراتون» بين الفرس واليونان فيقول:

«سأل السيد ديبوا ذات مرة السيدة نوز يير قائلاً: ترى ما أشأم يوم في التاريخ؟ ولما كانت تجهل الجواب أجاب قائلاً:

إنه يوم معركة بواتييه عام ٧٣٢م، إذ تقهقر علم العرب وفنهم وحضارتهم أمام البربرية الفرنكية.

يخيل إلي أن هذه العبارة تلخص ما أردت قوله في هذا الكتاب الذي يجيء في وقت من أخطر الأوقات التي تمر بها الأمة العربية، وتواجه فيه صنفين من الأعداء في الداخل والخارج. وليس يدري المرء أيهما أشد خطراً، فالعدو الخارجي

الذي تُمثّل العولمة بعض مظاهره، بات يغزونا في عقر دارنا. وأخطر ما في هذا الغزو ـ رغم خطورته اقتصادياً ـ أنه يوجه سهامه إلى ثقافتنا وتاريخنا وحضارتنا، ويبعث نحونا ببعض هذه السهام المسمومة، في حرب نفسية مروعة، بعد هذا الهجوم الكاسح لوسائل الاتصال، من قنوات فضائية رقمية ومواقع لا تعد ولاتحصى على الانترنيت.

أما العدو الداخلي الذي ارتبط بعضه، من خلال مصالحه بذلك العدو الخارجي، وقام بين الطرفين جسر وثيق لم يعد خافياً على أحد، فإن بعضه الاخر، بسبب ضعفه الثقافي، وعدم قدرته على متابعة أحداث العالم، وعلى الربط بينها ـ وفي مقدمتها الامبريالية الجديدة المتمثلة في العولمة والشركات متعددة الجنسيات والاحتكارات الكبرى والكونسورسيومات ـ وبين ما آل إليه الحال، في معظم بلدان العالم الثالث من كوارث اقتصادية وإنسانية وثقافية واجتماعية.. إن هذا العدو الداخلي عامة، قد يسهّل، بهذا الشكل أو ذاك، مهمة أولئك المتربصين في الخارج... وربما يكون في بعض الآحيان آشد خطراً، من خلال استهتاره بالقيم والمثل والأفكار التي حفلت بها حضارتنا العربية، ورأى فيها المنصفون شمساً سطعت على الغرب، وهيأت له أسباب التقدم والازدهار كما ترى المستشرقة الألمانية «زيغريد هونكه».

وكما يوضح هذا الكتاب فإن ألوان الحضارة العربية الزاهرة بتعددها وتلاوينها، ثم عودتها الى الالتقاء أخيراً في لون واحد أصيل، أشبهت قوس قزح.

وكما كانت هذه الحضارة أصيلة راسخة الجذور، فإنها في الجانب الآخر بدت انسانية شاملة، جمعت عبقريات عظيمة، من مختلف أرجاء هذا العالم الفسيح الذي ينطبق عليه الوصف الذي أطلقه عليه المفكر العربي الدكتور حسين مروة في كتابه «النزعات المادية»، بأنه: «عربي إسلامي».. فمن «ابن سينا» الذي ولد في إحدى قرى بخارى، ثم كان إحدى قمم المعرفة البشرية في مختلف مجالاتها، الى الأندلسي «ابن رشد» الذي يرى الكثيرون أن نزعته العقلانية، كانت بين المفاتيح الكبرى التي فتحت أذهان أوروبا. ومن «الجاحظ» الموسوعي، أمير

البيان والثقافة، البَصْري الجميل الظريف الحافظ، الى محيي الدين بن عربي الشاعر المتصوف المفكر الذي أمضى سنواته الأخيرة في دمشق، وكان يدين بدين الحب . . الحب الإلهي. ومن عبد الملك بن زهر الأندلسي، الشاعر الطبيب المثقف إلى أسامة بن منقذ ابن حماه والعاصي وشيزر بطل القتال ضد الصليبيين.

ومن زنوبيا، تلك المرأة الحديدية المذهلة التي كانت تحتاز رؤيا قومية مبكرة، جعلتها تصمد وتتحدى الامبراطورية الرومانية إلى نور الدين الشهيد، هذا الرجل الذي لم يحب بلادنا ولم يدافع عنها رجل مثله، على الرغم من أنه لم يكن عربي الأصل . .

أخيراً كان لا بد من الوقوف عند محطة أساسية في تاريخنا هي الأندلس وحكاية دخول العرب إليها. وأنا أذهب مذهب ذلك المؤرخ الاسباني المعاصر «أولاغي» الذي قال: إن العرب لم يغزوا الأندلس.

وهناك في تلك الديار الجميلة، نشأ وتوطد ذلك الجسر المعرفي المتين بين اللغات والثقافات . . وولدت ثقافة جديدة لعبت دورها أيضاً في تعريف الغرب بكنوز الحضارة الإسلامية، وساهمت في نهضته.

زنوبيا.. ومشروعها القومي

«... ترددت أخيراً روايات مختلفة حول الملكة العربية زنوبيا وتدمر والامبراطورية الرومانية.
وهذا جهد متواضع للاقتراب من الحقيقة»

لا يمكن أن يرد اسم تدمر، دون أن يذكر معه اسم «زنوبيا» وحين يقال «زنوبيا» فلا بد أن يسرح الخيال بعيداً في تلك الواحة الوارفة وسط بادية الشام، وراء الظلال والأفياء، والأعمدة الخالدة، والنخيل الباسق، والأحداث الكبرى التي وحدت الاسمين، وصاغت منهما أحد ملامح التاريخ الجميلة الباقية على مر العصور.

وعندما استطاعت ملكة البادية الجبارة هذه أن تقيم أول امبراطورية عربية قوية، في ذلك الزمن الصعب، وإن لم تعمّر طويلاً، فإنها سبقت الامبراطورية الأموية بأربعة قرون.(١)

وكانت الظاهرة الكبرى في تاريخ العرب قبل الإسلام حينذاك هي افتقارهم إلى وحدة سياسية تجمع شملهم تحت راية دولة قوية واحدة، تعيش وتصمد في وجه عاديات الزمن. وهذا ما صنعه الإسلام في القرن الميلادي السابع. ومهما يكن من أمر فإن تدمر استفادت من الاتجاهات الجديدة في الامبراطوريات العالمية والتحول في طرق التجارة الدولية (٢)، فارتفعت من قرية صغيرة إلى واحدة من مدن العالم القديم العظمى.

كانت تدمر قائمة بين امبراطوريتي الفرس والرومان، في موقع منعزل وسط الصحراء. وهذا ما جعلها صعبة المنال قبالة الفرق الرومانية والفارسية «الفرثية»، ومكن تجارها من استغلال وضعها هذا كمحطة رئيسية لنزول القوافل، عند هذه النقطة من التقاء الطرق التي تعبر الصحراء من الشمال إلى الجنوب، ومن الشرق إلى الغرب (٣).

ويرى معظم الباحثين أن أهل تدمر هم من العرب، مع أنهم كانوا يكتبون بالقلم الآرامي. «ويصح هذا على أغلب القبائل العربية التي أخذت تستولي على المناطق الخصبة الواقعة شرق أرض كنعان بعد سقوط الدولة البابلية، فقد كانوا يكتبون بالآرامية، وذلك لكونها لغة الكتابة والثقافة والتجارة في المنطقة الواسعة غرب الفرات»(٤) ويضيف الدكتور نبيه عاقل إلى الثقافة الآرامية في تدمر، الثقافة العربية واليونانية والرومانية.

لقد حدث تقارب بين التدمريين والرومان في عهد الامبراطور «هادريان» «١١٧ ـ ١٣٨م» الذي مر بتدمر حوالي عام ١٢٩ واستقبل فيها استقبالاً حافلاً، فأخذت لقب «المدينة الحرة Civitas liber »، الذي يخولها سن ضرائبها وجبايتها بنفسها(٥). بل إن هادريان أعطاها اسمه «Hadriana Palmyra»، ومنح أهلها حقوق روما، كحق الملكية المطلقة والحرية الكاملة في إدارة السياسة(٦). وفي المقابل فإن التدمريين صاروا يسمون أبناءهم أسماء رومانية، وقدموا للرومان قوات من الخيالة التي كانت تحارب بالنبال.

خلال ذلك أفادت تدمر من وقوف نشاط دولة الأنباط نهائياً عام ١٠٦م إثر زوال استقلالها ونفوذها السياسي. وهؤلاء الأنباط، كما يرى جواد علي عرب مثل سائر العرب، وإن استعملوا الآرامية في كتاباتهم، بدليل أن أسماءهم هي أسماء عربية خالصة، وأنهم يشاركون العرب في عبادة الأصنام المعروفة عند عرب الحجاز

مثل «ذي الشرى» و«اللات» و«العزى» وأنهم رصعوا كتاباتهم الآرامية بكثير من الألفاظ العربية[٧].

وكان الأنباط قد تمكنوا من استغلال موقع بلادهم جنوب بلاد الشام، لمرور شرايين التجارة بين البلاد العربية الجنوبية وبين بلاد الشام، ففرضوا ضرائب على التجارة عادت عليهم بفوائد كبيرة، كما قاموا بالوساطة في نقل التجارة بين بلاد الشام ومصر ومواضع من جزيرة العرب. وقد كان ميناء غزة ميناء الأنباط المفضل على البحر المتوسط.

إذن، فقد آلت الطرق التجارية في الشرق جميعاً بين بلاد الشام وجزيرة العرب ـ من جهة، وبين فارس وبين الهند والصين من جهة أخرى، إلى تدمر، وأصبحت حلقة أساسية في طريق الحرير الهامة بين الصين والعالم الروماني، وهي من مسالك التفاعل الحضاري في العالم القديم.

وأمسى التدمريون تجاراً بعد أن كانوا وسطاء تجاريين أو حماة للقوافل. وهكذا وصلت تدمر إلى أعلى درجات الازدهار الاقتصادي. فكان أن التفتت إلى نهضتها العمرانية، فجددت ورممت معابدها القديمة وبنت معابد جديدة: «معبد بل. معبد بنو. معبد بعلشمين. معبد اللات» وأنجزت بناء السوق العامة Agora ثم أضافت لها ملحقاً واسعاً، وبدأت بإنشاء الشارع الرئيسي الذي أزال مباني قديمة كثيرة أو عدل مخططاتها[٩].

«وقد اكتشف نقش يبين مقدار الضرائب الجمركية المفروضة على السلع التجارية التي تمر بتدمر، وتبين من هذا النقش أن أهم هذه البضائع كانت الأنسجة الصوفية والأرجوان والحرير والزجاج والعطور وزيت الزيتون والفواكه المجففة والجبن والخمر. ويستدل من هذه القائمة أن تجارتهم كانت مع الهند والصين وبابل والمدن الفينيقية والجزيرة العربية.[١٠]»

تدمر وروما:

يمكن الاستنتاج من الكتابات التي تعود إلى مطلع القرن الأول الميلادي أن تدمر، قبل إلحاقها بروما كان لها نظام حكم يقوم على وجود مجلس للشيوخ ومجلس للشعب، شأن المدن الإغريقية. ولكن دور العشيرة كان هاماً جداً(١١).

وعندما دخلت روما منطقة الشرق الأوسط، كقوة خارجية صاحبة نفوذ، طمعت بالاستيلاء على تدمر، فأمر مارك انطونيو فرسانه بالاستيلاء عليها عام ٤١ق. م، وفي ايضاح هذه الواقعة، لدينا نص منقول عن المؤرخ «ابيان» فيما كان يتحدث عن وقائع عام ٤١ق. م، يشي بسياسة التعالي التي لا تخلو من حسد، مما كان يشعر به الرومان تجاه تدمر، فهو يقول «إن كليوباتره عادت بحراً إلى مصر، وأرسل مارك انطونيو فرسانه إلى تدمر، وأمرهم بنهبها إرضاء لهم، إذ ليس لديه ما يلوم عليه التدمريين، إللهم إلا سياستهم المستقيمة، فهم تجار يبتاعون من فارس منتجات الهند وبلاد العرب لبيعها للرومان».

ولكن هذه الحملة لم تكن موفقة، فقد أخلى أهل تدمر مدينتهم وأسرعوا ليعبروا الفرات، بأرزاقهم، وأخذوا عبر النهر، يُصلون فرسان انطونيو بوابل من سهامهم الشهيرة.(١٢).

وكما يبدو، فإن هذه الحملة كانت عابرة، ولم يترتب عليها شيء يذكر، إلا أن المرجح أن تدمر كانت تعترف في هذه الفترة بشيء، من السيادة لروما، على أن النفوذ الروماني فيها كان صورياً أكثر منه حقيقياً. أما الحامية الرومانية التي أقامت فيها بعدئذ، في النصف الثاني من القرن الميلادي الأول، فإنها لم تكن لتشكل شيئاً يذكر في أعين أهل المدينة والقبائل المحيطة بها.

وبقي حال تدمر هكذا: تبعية صورية لروما، ونفوذاً حقيقياً للحكم المحلي، إلى أن جاء الامبراطور «تراجان» فألحقها بالامبراطورية العربية التي أنشأها عام ١٠٦ م [١٣] وهو العام الذي شهد نهاية دولة الأنباط على أيدي الرومان أنفسهم.

كانت تدمر تحمي نفسها وطرق مواصلاتها في البادية اعتماداً على قواتها الخاصة من الرماة التدمريين، الذين صارت لهم شهرة خاصة، في هذا النوع من استخدام السلاح، وبينهم مشاة وفرسان وهجّانة.

كان مشروع «تراجان» الامبراطوري التوسعي يرمي إلى إيصال حدود الدولة الرومانية حتى نهر دجلة، والخليج العربي. وكان يعرف أهمية تدمر الجغرافية والسياسية، وهي تتوسط طرق المواصلات جميعاً في هذه المنطقة، فأولى هذا الأمر عناية خاصة.

ومع غياب «تراجان» وصعود الامبراطور «هادريان» اختلف وضع تدمر تماماً على النحو الذي ذكرنا.

وفي جميع الأحوال، فقد كان ثمة قوة من الفرسان التابعة للجيش الروماني، لسنا ندري تعدادها بالضبط، تعسكر خارج تدمر، لمراقبة الحدود الشرقية للامبراطورية الرومانية [١٥].

وإذا رأينا أن هذه القوة الرومانية ترمز إلى شكل من وصاية روما على تدمر، فإنها لم تتوفر « بقوة الفتح بقدر ماكانت نتيجة طبيعية لمصالح تدمر الاقتصادية واشتباك تلك المصالح مع مصالح الرومان الذين أصبحوا يسيطرون على الطرق والمرافئ في سورية ومصر والأناضول. »[١٦]

«وأصبحت طرق البادية مألوفة في العهد الروماني، فمن حمص أو دمشق أو بصرى كانت تتفرع دروب طويلة تلتقي في تدمر التي تشكل مستودعاً كبيراً في

الطريق إلى بلاد الرافدين وفارس. وكان من مصلحة الرومان والفرثيين (الفرس) المشتركة رغم تخاصمهم إعادة النشاط لطريق الصحراء المختصر عبر تدمر، وهو مباشر واقتصادي وآمن نسبياً»[١٧].

وكان ثمة مدن تابعة لتدمر في مقدمتها «دورا اوروبوس» قرب البوكمال على نهر الفرات. وقد استخدمت لحماية تجارة تدمر الناشئة. ووجدت فيها بقايا أبنية ذات زخارف نافرة تمثل جنوداً تدمريين.[١٨]

وكانت الرصافة بين هذه المدن التي ارتبطت بتدمر اقتصادياً وعسكرياً، وقد عرفت بعدة أسماء في التاريخ القديم مثل «سرجيو بوليس Sergiopolis» وهي تسمية رومانية رصابا«Rasappa» وهي تسمية أكثر قدماً ترجع إلى الحقبة الآشورية في القرن التاسع قبل الميلاد.

لم تتضح هوية تدمر، ولم تتبلور صورتها العربية قبل آل أذينة، على الرغم من تولي قائد عربي امبراطورية روما، هو سبتيموس سفيريس Septime Severe (١٩٣ ـ ٢١١م) كان من مواليد مدينة لبتيس leptis ـ تدعى اليوم لبدة ـ في ليبيا، وهي مستوطنة فينيقية، وكانت زوجته عربية أيضاً واشتهرت باسم جوليا دومنا، وهي من حمص، وكان والدها الكاهن الأعظم لهيكل ايلا غابيل Elag-abel في هذه المدينة. ذاك أن سفيريس لم يضف أو يعدّل شيئاً في تدمر سوى أنه جعلها مع ملحقاتها بين المدن الإقليمية في امبراطوريتها، وفرض على أهلها التجنيد الإجباري. . مثلما فرضه على سواها من مدن الامبراطورية.

غير أن الجدير بالذكر أن سفيريس عمل على إبعاد الفرس نهائياً من حوض دجلة وأنهى ذلك نهائياً عام ٢٠١م.[١٩]

ولم يمض زمن طويل، حتى كانت السلالة الساسانية قد وصلت إلى سدة

الامبراطورية في فارس عام ٢٢٧م. وقد أدى ذلك إلى تبدل الموقف الاقتصادي والعسكري والسياسي في تدمر رأساً على عقب. ذاك أن الساسانيين احتلوا مواقع هامة على نهري دجلة والفرات، حتى مصبهما، قاطعين الطريق على تجارة تدمر وتجارها، فأحس التدمريون بالاختناق. «وفي هذه الفترة تقل الكتابات المتعلقة بالقوافل. وذلك دليل على أن الثمرات أخذت بالجفاف والنضوب في تدمر جنة القوافل.»[٢٠]

لقد مر زهاء خمسة عشر عاماً على تدمر منذ أن منحها كراكلا ـ ابن سفيريس وجوليا دومنا العربيين ـ لقب «المعمَّرة الرومانية» الذي يسوّيها بروما من حيث إعفاؤها من دفع الضرائب. وقد أدى ذلك إلى إعطاء الاقتصاد التدمري دفعة جديدة هامة. وكان لا بد أن ينعكس هذا الازدهار التجاري على حالة المدينة العمرانية والاجتماعية «فمد الشارع الرئيسي نحو معبد «بل» وجعلت له تلك البوابة الرائعة المشتهرة باسم «قوس النصر»، وأخذت تبنى المدافن الضخمة التي اصطلح على تسميتها «المدافن ـ البيوت» ووصلت تدمر في عمرانها إلى مصاف كبرى مدائن العهد الروماني في سورية.. وخارجها.»[٢١]

إذن لم يكن بد أمام تدمر، من الالتفات نحو روما، لمواجهة الساسانيين ومشروعاتهم التوسعية التي تهدد التجارة والاقتصاد والأمن والاستقرار فيها.

ولكن روما لم تكن في أفضل أحوالها، فهي تعيش فترة مضطربة، وتميزت بهجمات الفرنجة والألمان والقوط.. والفرس أنفسهم.

كانت هذه في الواقع حقبة حرجة وغامضة في الآن ذاته، من تاريخ تدمر، لكن الوضع السياسي تبلور فيها في صورة إمارة تدمرية عربية ذات حكم ذاتي موالية مبدئياً للرومان، تلتفّ حول أسرة عربية تدمرية..[٢٢] هي الأسرة الأذينيّة.

والواقع أن هذه الأسرة التي يقول «الطبري» إنها من بني «السميدع» وينسبها إلى «هوبر العمليقي»، هي أسرة قديمة معروفة، تولى رجالها مشيخة تدمر والزعامة فيها. [٢٣]

أما رأس الأسرة الذي برز اسمه، مقترناً بالطموح الذي ما زال ينتقل من زعيم إلى اخر في السيادة والاستقلال عن الرومان والفرس معاً، وبناء دولة عربية قوية تنبثق من قلب بادية الشام، فهو أذينة بن خيرانَ بن وهب اللات.

«كانت هذه الأسرة الأرستقراطية المتنفذة، صاحبة الثروة ورؤوس الأموال تحكم المدينة علي طريقة مجالس الشيوخ. وألّفت قوة ميليشيا Militia من أبنائها وأبناء القبائل المحالفة لها لتقوم بهذه الواجبات التي لا تستطيع الحاميات الرومانية القيام بها، وهي حماية قوافلها التجارية وحراسة أموالها. وقد كان بالإمكان الاستفادة من التدمريين الذين خدموا في الجيش الروماني لحماية المدينة وتجارتها في أوقات الشدة التي يضطر فيها الرومان إلى سحب حامياتهم من المدينة»[٢٤]

كان هؤلاء في الواقع هم النواة التي شكل منها آل أذينة جيش تدمر، مستغلين انصراف أنظار روما عنهم، لانشغالها بالاضطرابات التي كانت تحيط بحدود امبراطوريتها.

وهكذا استطاع أذينة بن خيران الطامح إلى إقامة دولة حقيقية تتوسط الامبراطوريتين الفارسية والرومانية، وتستفيد من موقعها الجغرافي، وسط الطرق التجارية، ومن مكانتها الاقتصادية ـ أن يحقق حلمه ويصبح ملكاً عام ٢٥٠م. **لكن الرومان رغم كل مشاغلهم ومتاعبهم، صعب عليهم أن يسمحوا بذلك، فقرروا التخلص منه، وأوعز قيصرهم إلى رجل لا ندري من هو بالضبط، لكنه يدعى «روفينوس Rufinus» بأن يغتال أذينة.**

وينقل جواد علي عن «أوبرديك Oberdick» أن «روفينوس» قتل مع أذينة ابنه الأكبر سبتيموس خيران [٢٥]. ولكن الأرجح أن سبتيموس، هذا الرجل حكم تدمر زمناً ليس بطويل، وتحاشى خلال ذلك الاصطدام بالرومان. وحين توفي سبتيموس خيران خلفه أذينة على شؤون المدينة «ولم يرد نسبه في النصوص فلا ندري إن كان ابناً أم شقيقاً لـ (سبتيموس خيران) وقد ذهب بعضهم إلى أنه كان أخاه» [٢٦] ونحن نرجح هذه الرواية، لأن «معني أو Maeonius» ابن خيران، انتقم من عمه، كما سنرى، شر انتقام، تحت شعار أنه انتزع الملك منه.

وكان أذينة الثاني «شجاعاً فارساً ألف حياة البداوة، جريئاً محباً للصيد، ولا سيما صيد الذئاب والفهود والأسود. تولى قبل انتقال الحكم إليه قيادة الجيش والقوافل ورئاسة قبائل البادية، فكانت لـه مؤهلات خاصة وكفايات حسنة، مكنته من رفع شأن تدمر في أعين الرومان، ومن تكوين اسم لها عند رجال الدولتين المتزاحمتين» [٢٧]

وما إن وصل أذينة الثاني إلى هذا المنصب حتى بدأ السعي إلى الأخذ بثأر أبيه أذينة الأول، من قاتله «روفينوس» الذي يبدو أنه كان يحتل مكانة مرموقة في الامبراطورية، وإلا لما اضطر أذينة إلى مخاطبة القيصر «فالريان» طالباً إليه إنزال العقاب به. ولكن فاليريان لم يعبأ بهذه الشكوى. فما كان من أذينة إلا أن فكر باللجوء إلى الطرف الآخر، تطبيقاً للمثل القديم «عدو عدوك.. صديقك».

كان هذا عام ٢٥٩م. وقد احتدم القتال خلاله بين العدوين اللدودين:

الروم والفرس، غير أن مكريانوس قائد الامبراطور فاليريان خانه، فوقع هذا أسيراً في أيدي الفرس على مقربة من «الرها».

شعر أذينة أن اللحظة المناسبة للانتقام، عن طريق الفرس قد حانت «فأرسل رسلاً إلى «سابور» ـ الملك الفارسي ـ حملهم هدايا كثيرة، وكتاباً يتودد فيه إليه

ويظهر رغبته في مصالحته ومحالفته. **فلما بلغ الرسل معسكر الملك وطلبوا ملاقاته لإبلاغه الرسالة، استكبر عليهم وتجبر، وأظهر عجبه من تجاسر «شيخ» على الكتابة إليه ومخاطبته، مع أنه «ملك الملوك» وهو رئيس مدينة في بيداء قفرة لا قيمة لها ولا أهمية.** ومن يكون أذينة! هذا الرجل الذي دفعته حماقته إلى التجاسر على سيده بالكتابة إليه، كما ينقل الدكتور جواد علي؟فإن كان له أمل في عقوبة خفيفة، فليأت إليّ ويداه مغلولتان. وإن لم يفعل فليعلم بأني سأهلكه وأهلك أسرته وأنزل بمدينته الدمار. ثم مزق الرسالة، ورمى بالهدايا تحت قدميه - وقيل: أمر برميها في النهر - فعاد الوفد كاسف البال خائفاً مما قد يقوم به هذا الملك المغرور الطائش، من عمل تجاه مدينة خسرت الرومان، ولم تحظ بالاتفاق مع الساسانيين.»[٢٨]

«ولما رجع الرسل إلى تدمر وأعلموه بما جرى، قرر الأخذ بثأره من هذا الملك المتغطرس الطائش، فجمع القبائل بظاهر تدمر وجعلها تحت إمرة ابنه«هروديس» وضم إليها فرسان تدمر بقيادة «زبدا» كبير قواده، وقوّاسيها بقيادة «زباي» وهما من آل سبتيموس، أي من أقرباء أذينة، وحشد معهم بعض الكتائب الرومانية وفلول جند (والريانوس) - فالريان - وسار على رأس هذا الجيش قاصداً المدائن - وهي طسيفون Ktesiphon -- للانتقام من (سابور) الذي كان قد انشغل بغزو الأنحاء الشمالية، ولإنقاذ القيصر من الأسر.

وفي أثناء زحف (أذينة) على المدائن، وصلت إليه أنباء تغلُّب القائد الروماني (كاليستوس) على الفرس وتشتيت شملهم وهربهم، فغير اتجاهه وأسرع إليهم لملاقاتهم، وقد أدركهم قبل تمكنهم من عبور نهر الفرات إلا بعد تعب.»[٢٩] سنة ٢٦٠م. واصطدم أذينة مع جيش سابور في معركة عنيفة على ضفاف الفرات انتهت بهزيمة الفرس هزيمة نكراء. وتتبع أذينة فلول الجيش الفارسي حتى أسوار المدائن، لكنه لم يستطع تخليص فالريان من الأسر [٣٠].

وكان في هذه الأثناء، قد راسل غالينوس بن فالريان، فأنعم عليه بلقب قائد جنود الرومان في الشرق Dux Romanorum ومنح نفسه في الآن ذاته لقب (ملك الملوك)[٣١] كان واضحاً أن أذينة الثاني ـ يريد شيئاً ـ من وراء مناوراته وتكتيكاته مع الفرس والروم، هو أبعد في الواقع من مسألة الثأر لأبيه القتيل غدراً. فهو يريد استرجاع الأراضي العربية التي احتلها الفرس وضموها إلى امبراطوريتهم، خلال الزمن الذي كانوا ينظرون فيه إلى ملك تدمر أو زعيمها. . على أنه «شيخ» قبائل أو عشائر لا أكثر. وهكذا استطاع أن يستعيد كثيراً من الأراضي والمدن المحتلة بينها «نصيبين» و«الرها» و«حرّان»، فاستقبل هو وجنوده استقبالاً عظيماً. وكان الناس يذكرون بازدراء غالينوس الذي تركهم فريسة للفرس.

كان أذينة يهدف أيضاً إلى استعادة السيطرة على طرق المواصلات والتجارة مع الهند التي اضطربت مع ظهور الساسانيين[٣٢].

ولقد أحب خلال ذلك أن يتوج انتصاراته على سابور بالدخول إلى عاصمته «المدائن» فشدد الحصار عليها. . إلا أنه اضطر إلى الانصراف عنها، بعد الأخبار التي تلقاها عن القائد الروماني «مكريانوس» وهو نفسه الذي خان امبراطوره وأوقعه أسيراً في أيدي الفرس، ذاك أنه نصب نفسه «قيصراً على آسيا الصغرى ومصر وفلسطين والشام»[٣٣]. ويبدو أنه جعل حمص عاصمته، فاتجه أذينة بجيشه نحوه، فما إن تحرك حتى جاءه نبأ مقتل «مكريانوس»، ولكنه تابع بإتجاه حمص، ذاك أن «كياثوس بن مكريانوس» تولى الأمر بدل أبيه. **وأمام سور حمص، حيث كان أذينة يحاصر المدينة ألقى قائد روماني آخر هو «كاليستوس» رأس «كياثوس» بين قدمي أذينة وفتح له أبواب المدينة، بعد أن التمس منه الأمان**. وهكذا دخل القائد العربي المدينة العربية التي كانت تعبد الشمس،

مثلما تعبدها تدمر. دخلها متوجاً انتصاراته عام ٢٦٢م. ورغم ما سيحدث بعد قليل، فإن في الإمكان، اعتبار هذه السنة عام تأسيس دولة تدمر العربية الكبرى.

ومع ذلك فإن أذينة لم يقطع خيوطه مع روما، فقد أظهر ولاءه، مجدداً بأن أرسل إليها نفراً من مرازبة الفرس الذين قبض عليهم عندما تعقب القوات الفارسية في الجزيرة. فرضي عنه قيصر الروم، وجعل تحت إمرته جميع القوات الرومانية المعسكرة في الشرق، وكلفه تعقب فلول المنشق «مكريانوس».

وكثرت ألقاب أذينة، منها ما منحها نفسه كلقب «ملك الملوك» ومنها ما منحه إياها القيصر الروماني كلقب «امبراطور جميع الشرق» وفي رواية أن مجلس الشيوخ الروماني منحه لقب «اغسطس» فصار مساوياً للقيصر [٣٤].

وبدأ أذينة ينصرف إلى تنظيم مملكته الجديدة وتدبير شؤونها، «فمنع تعصب الوثنيين على النصارى واضطهادهم لهم، ومنح كل طائفة حريتها في ممارسة شعائر دينها، وخوّل النصارى بناء الكنائس حيث شاؤوا»[٣٥] ووطد الأمن والأمان في مختلف أنحاء الدولة.

ورغم مرور الوقت إلا أنه لم ينسَ الإهانة التي وجهها إليه «سابور» ملك الفرس ولم ينس أنه فك الحصار عن «المدائن» مكرهاً، فسمى ابنه البكر من زوجته الأولى «هيرودس» نائباً عنه في إدارة شؤون المملكة، وتوجه بجيشه نحو «المدائن» التي عادت إلى إغلاق بواباتها واستعدت للحصار..

ولسنا ندري الزمن الذي بقي فيه جيش تدمر حول أسوار «المدائن» لكن حادثاً خطيراً جرى وأرغم أذينة، على تبديل خططه العسكرية وفك الحصار، فقد **عبر «القوط» البحر الأسود، ونزلوا بميناء «هرقلية» وزحفوا باتجاه آسيا الصغرى، فاحتلوا عدداً من المدن، وهم يأملون احتلال البلاد جميعاً بما في ذلك بلاد**

الشام، في أثناء غياب أذينة عنها.

لقد ترك أذينة «المدائن» وعاد مسرعاً إلى بلاده، فولى «القوط» الأدبار هاربين.. وعادوا من حيث أتوا.

ومنح أذينة جنوده استراحة يمضونها معه في حمص، ريثما يمسون على استعداد لمعاودة السير نحو «المدائن» التي كان يصر أذينة على فتحها.

وأقام أذينة وليمة كبرى في عيد ميلاده حضرها قواده وكبار القوم وبينهم: معني أو معنيوس Maeonius ابن أخيه خيران.. الذي كان يعتقد أن عمه اغتصب الملك منه عندما توفي والده خيران.. **ويبدو أنه كان قد دبر المؤامرة كاملة مع عصبةمن رجاله، فانقض على عمه أذينة وابنه هيرودس وقتلهما معاً، غير أنه لم يستمر في الملك إلا أياماً قليلة، فقد انتقمت منه سيوف حمص.. وظهرت على مسرح الأحداث «زنوبيا» زوجة أذينة الثانية، وصية على ولي العهد ابنها «وهب اللات»**

ثمة أسئلة كثيرة تطرح حول اغتيال أذينة الثاني، وقد طرحها المتعمقون في تاريخ «تدمر» والباحثون فيه، وأجابوا عنها أجوبة مختلفة. وكما يقول الدكتور جواد علي فمنهم «من رأى أن الجريمة هي انتقام شخصي بسبب اغتصاب «أذينة» حق القاتل الذي ورثه عن أبيه. ومنهم من رأى أنها مسألة مدبرة ومدروسة وأن للزباء «زنوبيا» يداً فيها. ومنهم من رأى أنها بتدبير الرومان وعملهم. ومنهم من رأى عكس ذلك: رأى أنها فاجعة للرومان وخسارة كبيرة لسياستهم في الشرق، وأنها من أعمال الوطنيين الذين رأوا في ملك تدمر أداة طيعة مسخرة في أيدي سادة روما فقرروا لذلك الانتقام منه»[٣٦]

على أن هذا المؤرخ يرفض أخيراً أن يبت في سر قتل أذينة وابنه عام ٢٦٦ أو ٢٦٧م.

هناك شخصيتان اثنتان في التاريخ العربي القديم، الجاهلي قبل الإسلام عرفتا باسم واحد «الزباء». وهناك عدد من المؤرخين العرب كالدكتور جواد علي والدكتورة ليلى الصباغ يدعون زنوبيا نفسها «الزباء»

الأولى هي نائلة ـ كما يذكر الطبري ـ والزباء ـ كما يروي المسعودي ـ غير أن الاثنين يتفقان على بقية اسمها «بنت عمروبن الظرب بن حسان بن أذينة بن السميدع بن هوبر» ـ العمليقي: الطبري ـ

وعندما آل إليها الملك عزمت على غزو «جذيمة» الأبرش ملك عرب الضاحية النازلين بين «الحيرة» و«الأنبار» في بادية العراق. وكان قد قتل أباها عمرو بن الظرب. لكنها، بناء على نصيحة أختها اصطنعت الدهاء معه ودعته إلى نفسها، وأن يضم ملكه إلى ملكها، فلما قبل وجاء إليها قتلته [٣٧]، فانتقم منها خليفته عمرو بن عدي، وهو ابن أخت جذيمة الأبرش بواسطة قصير بن سعد اللخمي في حكاية مشهورة. ولما تمكن منها قصير في كمين محكم وسط مدينتها، حاولت الهروب عن طريق نفق لكنه أدركها فمصت السم الموجود في خاتمها وانتحرت.

أما زنوبيا، فهناك إجماع بين المؤرخين المعاصرين [٣٨]، على عدم ورود ذكرها بين المؤرخين العرب الكلاسيكيين، ولعل هذا هو الذي أدى إلى التباس أخبارها واختلاطها بأخبار الزباء ـ الأولى ـ ومعظم أخبارها مستقى من كتابات المؤرخين الغربيين.

وكما يقول د. جودة شحادة، فهناك في متحف دمشق قطعة نقدية فريدة، صكت في الاسكندرية أو أنطاكية، كتب عليها «سبتيميا زنوبيا».

وثمة قطعة نقدية أخرى باسم «زنوبيا» موجودة في متحف «اللوفر» ومنها نسخة جصية. [٣٩]

وعلى عمود عال في شارع الأعمدة في تدمر تمثال لزنوبيا أقيم في آب ٢٧١م وقد نقشت عليه كتابة باللغتين اليونانية والتدمرية ما تزال واضحة حتى اليوم، وهذا نصّها:

«إلى سيدتهم سبتيميا زنوبيا أكثر الملكات شهرة وتقوى، وإلى القائدين الممتازين بلقب سبتيموس، وهما زبدا القائد العام وزباي قائد الموقع في شهر آب من عام ٥٨٢»(٤٠)

يقول د. جواد علي إن الكتابات التدمرية ذكرتها على هذه الصورة«بت زباي»أي: بنت زباي. وزباي هو اسم والد الملكة، حذفت كلمة (بت) وهي (بنت) في العربية وقلب الحرف الأخير وهو الياء من كلمة (زباي) وصيِّر همزة، فصار زباء، وعرفت ملكة تدمر عند العرب باسم (الزباء).

وقد ذكر المؤرخ (فلافيوس فوبسكوس Flavius Vopiscus) أن والد الزباء رجل من تدمر اسمه(اخليوAclilleo) وهو في رواية أخرى (انطيوخس Antiochus)[٤١].

وهناك روايات تفيد أن زنوبيا ادعت أنها من مصر، من سلالات الملوك، وأنها من صلب الملكة الشهيرة كليوباترا، وأنها كانت تتكلم المصرية بطلاقة، وأنها ألّفت كتاباً، وضعته بخط يدها، اختصرت فيه ما قرأته من تواريخ الأمم الشرقية ولاسيما تاريخ مصر. (٤٢).

مهما يكن من أمر، فليس بين أيدينا، معلومات عن نسب زنوبيا كتلك التي ذكرها بعض المؤرخين العرب حول أصل سميّتها الأخرى: الزباء

ولئن كان من العسير أن تقال كلمة حاسمة في مسألة نسبها، فلا شيء لدينا يدعونا إلى الشك في أصالة مشاعرها ومواقفها العربية الصريحة، وأن دولتها شيء مختلف عن دولتي الفرس والروم، ولا بد أن تكون لها شخصيتها وتميزها.

يذكر المؤرخ تريبليوس بوليو Trebelluis polioأنها كانت تتكلم اليونانية وتحسن اللاتينية . [٤٣] وكذلك الآرامية .

وقد استقدمت مشاهير الرجال إلى عاصمتها مثل الفيلسوف الشهير(كاسيوس ديونيسيوس لو نجينوس Cassuis Longinus)والكاتب المؤرخ (كليكراتس) الصوري و(لوبوكوس) البيروتي اللغوي الفيلسوف و(بوسانياس) الدمشقي المؤرخ و(نيوكوماخس) من زمرة الكتاب المؤرخين المتضلعين بالاغريقية التي كان يكتب لزنوبيا بها ، وقد أمسى مستشارها . [٤٤]

كانت زنوبيا كزوجها «جريئة ، خفيفة الحركة ، وقد كرست قسطاً من وقتها لركوب الخيل والقنص . ويصفها المؤرخون بأنها كانت سمراء البشرة ذات أسنان لؤلؤية وعينين واسعتين براقتين . وكانت بطانتها تحييها بالسجود على عادة أكاسرة الفرس . وفي المناسبات الرسمية كانت ترتدي حلة أرجوانية ، بحاشية زينتها الحجارة الكريمة ، وتطوق خصرها بنطاق تاركة واحدة من ذراعيها عارية حتى الكتف . وكانت تركب عربتها المحلاة بالأحجار الثمينة ، وقد وضعت على رأسها خوذتها الرومانية المرصعة بالدر والجوهر . »

وكانت تستقبل قوادها على مائدة مقلّدة سنة القياصرة والرومان ، فتشرف على آنية من الذهب الخالص مرصعة بالأحجار الكريمة .ولم يضر ذلك الاسراف ببيت مالها ، فقد كان في خزائنها كنوز ثمينة ومقادير عظيمة من الذهب ، لم يكن لها مثيل إلا في خزائن كسرى .[٤٦]

في الوقت نفسه كانت زنوبيا مضرب المثل في العفة ، ولا تشرب الخمر إلا في النادر ، فإذا شربت مع قوادها تفوقت [٤٧]

وكانت تخطب في جنودها بصوت رنان قوي. وقلما اعتلت السرير المحمول، مؤثرة امتطاء الجواد في أغلب الأحيان. وذكروا أنها كانت تمشي على قدميها ثلاثة أميال أو أربعة مع الجنود، وأنها كانت تحتمل الشمس والغبار، وتصطاد مع زوجها أذينة في الأحراش- الأحراج- والجبال.(٨٤)

من جانب آخر، فإن ثقافة زنوبيا الواسعة، وذكاءها المتوهج، وإحاطتها نفسها بباقة من أكابر الثقافة في عصرها، مكنتها من أن تدرك أهمية الأعمال الفنية العمرانية ودورها في إظهار عظمة الدولة وأبهتها. وإذا لم يكن في الإمكان أن يعزى إلى زنوبيا بناء الهياكل العظيمة في تدمر، ولا سيما معبد الشمس المعروف باسم «هيكل بعل» فقد أضافت إلى الآثار التي أبقاها أسلافها أبنية عظيمة وحصوناً عجيبة. وأمرت بإيصال الشارع الرئيسي، الذي كان يجتاز قلب تدمر -وطوله ألف ومئة متر- إلى باب قصرها الشامخ. وصرفت مبالغ كبيرة في تحصين أسوار مدينتها حتى استعصت على الجيش الروماني في أثناء الحصار الشهير عام ٢٧٢م.(٤٩)

وعرفت تدمر الازدهار والرقي في أيام ملكتها العظيمة، فقد عمرت البراري، وجرت المياه ومهدت الطرق وشقت الشوارع. ثم امتد العمران في أيامها إلى ضفاف الفرات.(٥٠)

ماذا كانت ديانة زنوبيا. وهل صحيح أنها كانت يهودية، كما ذهب بعض اليهود (قديماً) وكما يذهب بعض غلاة الصهاينة حالياً، هؤلاء الذين كلما رأوا عظيماً أرادوا أن ينسبوه إليهم؟!

ليس في الآثار التي بين أيدينا ما يفيد تهودها. صحيح أن خبراً ورد في «التلمود» يفيد حمايتها للأحبار، ولكن هناك أخباراً أخرى توضح أن اليهود كانوا

ناقمين على (تدمر) يرجون الله أن يطيل عمرهم ليروا نهايتها. وهناك روايات أخرى تشير إلى كراهية يهود منطقة الفرات لتدمر.[٥١]

وانخرط عدد كبير من اليهود في صفوف أعداء زنوبيا. واشتركوا مع الفرس في حروبهم ضد تدمر، مثلما اشتركوا مع الرومان. وقبض على عدد من أحبار اليهود أحضروا إلى زنوبيا، كانوا يحرضون الناس على التدمريين.[٥٢]

من جانب آخر، فإن ثمة أخباراً مختلفة تنسب زنوبيا إلى الديانة المسيحية. وثمة من قال إنها لم تكن مسيحية حقيقية، لكنها كانت قريبة من هذه الديانة.

وهناك من ذهب إلى أن معتقدها كان وسطاً بين الديانتين المسيحية واليهودية: تعتقد بوجود الله، لكنها تراه كما يراه الفيلسوف. وأحسب أن هذا هو الأرجح، مع وجود إشارات إلى وثنيّتها.

يمكن القول إن زنوبيا، عرفت جيداً كيف تقرأ تاريخ أسرة زوجها، منذ مقتل «أذينة» الأول، حتى اغتيال أذينة الثاني والد ابنها «وهب اللات» الذي عدت وصية عليه، فلا موالاة الفرس نفعت أو عادت بجدوى على المدينة أو ملكها، ولا الرومان قدموا سوى إغداق الألقاب مع تحصيل ما يمكن من أموال تدمر. لقاء حراسة حدود الامبراطورية في بلاد الشام.

وإذا كان ملك الفرس«سابور» قد أراد إذلال زوجها وإهانته، فإن أيدي الرومان لم تكن بعيدة عن مقتل أذينة الأول وأذينة الثاني. لذلك أدركت زنوبيا منذ البدء أن كلا طرفي المعادلة خاسر، وأنها إذا تنكبت عن موالاة روما فإنها لن تخسر أكثر مما يمكن أن تخسر، ولن يختلف مصيرها في جميع الأحوال.

وفي الآن ذاته كانت آمالها عريضة في إقامة دولة عربية كبيرة تسيطر على التجارة الشرقية، من منافذها في العراق، حتى مصباتها في آسيا الصغرى والبحر المتوسط. واستطاعت فعلاً أن تحول مملكتها التدمرية، محدودة الرقعة، إلى

امبراطورية حقيقية تمتد على بلاد الشام كلها، وعلى جزء من آسيا الصغرى وعلى مصر ...(٥٤) إضافة إلى شمال الجزيرة العربية.(٥٥)

ويبدو أنه كان لديها تصور واضح وكامل، لحكم عربي يعتمد على مفهومات سياسية عميقة: كالإيمان بضرورة وحدة المنطقة، لتحقيق السيادة لمملكة تدمر المتوسطة. ولا بد أنها فكرت بوحدة قومية للقبائل العربية التي شرعت تتوضع أكثر فأكثر في هذه المنطقة.(٥٦) ولم تزدها الأيام إلا اقتناعاً بأن الرومان هم أعداء تدمر، وأنهم لا يفكرون إلا في مصالح الرومان الخاصة.(٥٧) وكان هذا يزيدها قرباً من القبائل العربية وتودداً إليها، فهم «قوة لا يستهان بها. ولو نظموا واستغلوا استغلالاً جيداً، لصاروا قوة يحسب لها كل حساب»(٥٨)

كانت زنوبيا تدرك أن الوقت والظروف مناسبة لتحقيق مخططها، في تلك السنة ٢٦٨م «فالبرابرة يهددون الامبراطورية الرومانية، والنزاع على السلطة حاد في روما، ومصر مهددة بالقراصنة»(٥٩)

أما خطوتها الأولى في الابتعاد عن روما، فإنها تمثلت في اتخاذ ابنها «وهب اللات» - بناء على تدبيرها - لقب «قنصل» ولقب « Dux Romanorum» أي قائد عام الجيوش الرومانية ثم imperator. ومع أن هذين اللقبين كانا لأبيه من قبله، فلا بد أنهما استفزا «روما»، وإن يكن «وهب اللات»ومن ورائه زنوبيا، ما زال يعترف للامبراطور بلقبي «أوغست» و«قيصر»، وذلك واضح على النقود المسكوكة في ذلك العهد، وفي بعض النصوص التدمرية.(٦٠)

لقد أظهرت زنوبيا نيتها في إنشاء امبراطورية عربية مستقلة، وبرهنت على قدرتها الفائقة في إدارة شؤون الحكم، فخاف منها الرومان، وحرض شيوخ روما القيصر «غاليانوس» أن يقضي على هذه المرأة الحديدية، قبل أن يستفحل أمرها،

وتصل من القوة إلى درجة تستطيع معها تهديد روما نفسها . . وهكذا بعث بجيش إلى الشرق تظاهر بأنه يريد محاربة «سابور» الملك الفارسي، في حين أنه كان يريد في الواقع مهاجمة دولة زنوبيا والقضاء عليها.

استعدت زنوبيا جيداً للقاء الجيش الروماني، والتحمت بكتائبهم، فانتصرت عليها انتصاراً مؤزراً، حتى إن الجنود لاذوا بالفرار تاركين قائدهم هرقليانوس قتيلاً في أرض المعركة.[61]

وكي تشل حركة روما ضدها، أرسلت قائديها المخلصين «زبدا» و«زباي»

فتوغلا مع قواتهما بعيداً في آسيا الصغرى، ليقيما الحاميات التدمرية في المواقع الاستراتيجية هناك. . حتى «أنقرة»[62].

ولم يكن الخطر الفارسي غائباً عن ذهنها، فقوّت حدود مملكتها الشرقية، وأمرت بإنشاء حصن زنوبيا على نهر الفرات، ليقف في وجه هجمات الساسانيين.

وهناك من يذهب إلى أن هذا الحصن هو نفسه ما يسمى اليوم «حلبية» و«زلبية»، مما وصفه ياقوت الحموي بأنه «مدينة على شاطئ الفرات، ومعقل في عنان السماء ومدينة قديمة حسنة الآثار»[63]

كانت زنوبيا تتحين الفرص كي تثب نحو مصر. فلما قتل القيصر غاليانوس وخلفه«أوريليوس كلوديوس Marcus Aurelius Claudi» رأت أن الجو صالح للحركة فمن جهة كان «القوط» يربكون روما، ومن جهة ثانية فإن هزيمة هرقليانوس ومقتله أمام زنوبيا تركا في نفوس الرومان مرارة إلى درجة الإحباط. بل إن أعضاء مجلس الشيوخ، صاحوا لدى مبايعتهم القيصر الجديد سبع مرات:

«يا كلوديوس أغسطس نجّنا من فكتوريا ومن زنوبيا. يا كلوديوس أغسطس أغثنا من التدمريين.[64]»

انتهزت زنوبيا هذه الفرصة وأرسلت جيشها إلى مصر . . لكن أموراً كانت قد جرت في مصر سهلت لها مهمتها . فقد كان القيصر أمر عامله على على مصر «بروبوس Probus » كي يخرج بأسطول الاسكندرية إلى البحر لمطاردة «القوط» فانتهز الوطنيون المصريون المعارضون لحكم الرومان هذه الفرصة، فكتبوا إلى زنوبيا يحضونها على تحرير مصر وتولي الحكم فيها . وأظهر «فيرموس Firmus» وهو ثري كبير استعداده لمساعدة الملكة بالمال وكل ما ينبغي إذا أرادت الاستيلاء على مصر . (٦٥) فسار قائدها «زبداي» على رأس جيش قوامه سبعون ألف جندي نحو مصر فأسقط حاكمها وأقام حامية في الاسكندرية .

وقد ساعد عرب مصر من سكان المناطق الشرقية فيها جيش زنوبيا مساعدة كبيرة، في المعارك، ولا سيما تلك التي دارت حول حصن (بابلون Babylon) الذي عرف بـ«الفسطاط» في ما بعد . ويذهب بعض المؤرخين إلى أن «تيما جينيس Timagenes» الذي كان يتزعم الوطنيين المصريين ضد الرومان هو عربي حقيقي، واسمه عربي أخذ من «تيم اللات» أو من «تيم جن» .

ويظهر أن زنوبيا عقدت اتفاقاً بعد ذلك مع روما، وافقت هذه بموجبها على بقاء جيش تدمر في مصر، مقابل اعتراف تدمر بسيادة الرومان على وادي النيل . وكان ذلك في أيام «كلوديوس» ـ وبقي الاتفاق ساري المفعول حتى أوائل سنوات حكم القيصر اورليانوس Aurelianus «٢٧٠ - ٢٧٥م» . وهناك نقود ضربت في الاسكندرية في سنتي ٢٧٠ و٢٧١م وعليها صورة مزدوجة لوجه اورليانوس حاملاً لقب «أغسطس» ووجه «وهب اللات» مع ألقابه الكثيرة :

Vis consularis Romanorum imperator Dux Romanorum

وفي ازدواج صورة القيصر مع صورة وهب اللات إشارة إلى الحكم المزدوج في مصر . (٦٦)

وفي الحقيقة فإن بلوغ سلطة زنوبيا . . مصر وشمال افريقيا، ينبغي النظر إليه من زاويتين اثنتين : اقتصادية وسياسية، فقد كانت مصر تحسب بين أهراءات روما

الأساسية، وفي الآن ذاته فإنها تسيطر على طريق الهند عبر البحر الأحمر. وقد ازداد هذا الطريق أهمية، بعد أن أغلق الساسانيون منطقة الخليج العربي. ويمكن القول بعبارة أخرى إن زنوبيا، انطلاقاً من عقدة المواصلات البرية في تدمر والبحرية في مصر، سيطرت سيطرة تامة، على الطرق التجارية بين الهند والشرق وبين البحر الأبيض المتوسط. وهذا ما كانت روما تعدّه من مكتسباتها التي أخذتها زنوبيا من بين أيديها.. وجعلتها تحت تصرفها بالكامل.

وهكذا يفضي بنا الاقتصادي إلى السياسي، فنغدو أكثر قدرة على فهم الصيحات التي تصاعدت في روما، تدعو أعلى فأعلى إلى فك الارتباط والاتفاق مع زنوبيا، ونستوعب الضغط على الامبراطور الروماني الجديد (أورليانوس) من أجل إنقاذ دولته من ذلك التصدع الذي لحق بها في أوروبا.. وفي الشرق.. إضافة إلى الفتنة المشتعلة في روما.

وعالج اورليانوس مشكلاته واحدة بعد الأخرى. قضى على الفتنة في روما أولاً، ثم التفت إلى الجرمان فأدبهم.. ولم يبق أمامه سوى الالتفات إلى تدمر وملكتها زنوبيا.

..«وبلغ سمع الملكةمن أصدقائها ومخبريها في روما عزم الامبراطور على القضاء عليها، فقررت القيام بعمل سريع قبل مباغتة القيصر لها، فألغت الاتفاق المعقود مع الرومان في أيام «كلاوديوس» وأمرت بمحو صورة اورليانوس من النقود لتبرهن على قطع علاقتها بالقيصر وعدم اعترافها بسيادة روما الاسمية عليها. وأمرت بضرب صورة وهب اللات وحده ـ على النقود ـ مع اللقب الامبراطوري المخصص بقياصرة روما[٦٧]

ولقبت نفسها في النقود التدمرية بلقب «ملكة» أما مصر فقد كان لقبها هي وابنيها فيها «أغسطس»وهو لقب القياصرة الرومان.. وبذلك أصبح تحديها روما سافراً.

من جانب آخر فإنها عقدت مفاوضات مع « فيكتوريا» ملكة «الغال» التي

طالب شيوخ روما الامبراطور كلوديوس أن ينقذهم منها . . ومن زنوبيا . وفيكتوريا هذه كانت تحكم بلاداً واسعة حول الامبراطورية الرومانية تشمل فرنسا كلها وبلجيكا وسويسرة . ولسنا في مآل هذه المفاوضات ، وما يمكن أن يكون قد تمخض عنها من اتفاق ، لكن المقول إن الملكتين كانتا تريدان توحيد الخطط في مهاجمة الامبراطورية الرومانية واقتسامها .

وبالفعل أمرت زنوبيا جيوشها بالسير في آسيا الصغرى ، حتى بلغت (خلقيدون) بإزاء القسطنطينية دون أن تواجه مقاومة تذكر . ويقال إن الملكة كانت قد أمرت بصنع عجلة فاخرة للدخول بها في موكب الظفر إلى عاصمة الرومان [٦٨] .

وهكذا أمست أجزاء ضخمة من الامبراطرية الرومانية في بلاد الشام ومصر وآسيا الصغرى ، في قبضة ملكة تدمر . أي أنها وضعت «تحت سلطتها كل منافذ طرق المواصلات البرية والبحرية مع الشرق الأقصى ، والمصادر الرئيسية لتموين روما في الوقت نفسه»[٦٩]

كان على زنوبيا وقد قررت أن تتحرك نحو آسيا الصغرى ، أن تسحب القسم الأعظم من جيشها المعسكر في مصر ، معتمدة على دفاع المصريين أنفسهم إذا هجم عليهم الرومان . ولكن اورليانوس قرر مواجهة زنوبيا في منتهي الحزم والقوة والحكمة ، واللجوء إلي مختلف الحيل والتكتيكات العسكرية . وهكذا فإنه انتهز الفرصة ، وأرسل مدداً إلى قائده«بروبس Probus» الذي كان ما يزال في مصر ، ويبدو أن قوات زنوبيا لم تستطع ابعاده عنها .

وسارعت زنوبيا فأرسلت قائدها «زبدا» ليساعد «فيرموس Firmus»- الزعيم الوطني المصري الثري الذي سبق أن عينته نائباً عنها في مصر - في صد الرومان ودارت معارك بين الطرفين كاد جيش (زبدا) أن ينتصر فيها ، لكنه هزم أخيراً في سنة ٢٧١م . وكانت هذه أول نكبة عظيمة تنزل بزنوبيا . ومنذ ٢٩آب-أغسطس ، توقف في الاسكندرية سك النقود التي تحمل صورة ملكة تدمر وابنها . [٧٠]

ولا جدل في أن هذه الهزيمة تركت أثرها البعيد، على دولة تدمر وملكتها زنوبيا، فقد خسرت موقعاً له أهميته الاستراتيجية والاقتصادية والسياسية:

بات في الإمكان تهديد تدمر من الجنوب. وخسرت في الآن ذاته سيطرتها على هذا الموقع، مورداً مالياً، وطريقاً رئيسياً للمواصلات البحرية مع الشرق، وكانت لهذه الخسارة حتماً نتائجها السياسية داخل الدولة وخارجها. ولابد أنها أدت إلى شعور زنوبيا بمقدار كبير من الإحباط والمرارة.

وفي الشمال، في اسيا الصغرى، عبر القيصر الروماني اورليانوس مضيق البوسفور، وفاجأ جيش زنوبيا في «بيثينية Bithynia» في أواخر السنة ذاتها: ٢٧١م، وربما في أوائل السنة التالية.

وتساقطت المدن والبلدات تباعاً في آسيا الوسطى، أمام القوة الرومانية المتقدمة بزخم هائل: غلاطية Galatiaوكبادوكيا Cappadocia وسواها إلى أن بلغت القوات الرومانية أنقرة Ancyra. [٧١]

في تلك الأوقات الصعبة من تاريخ الدولة العربية في تدمر، تحرك جميع الأعداء الداخليين، من أنصار روما وجواسيسها وعملائها، مع اليهود الذين لم ينسوا اشتراك التدمريين في تدمير الهيكل في القدس مرتين[٧٢]، **فشنوا حرباً نفسية ضارية ضد زنوبيا وتدمر، وأذاعوا إشاعات أضفوا عليها طابعاً دينياً، مؤداها أن جيش تدمر مغلوب لا محالة، وأن إرادة الآلهة قضت بذلك.**

احدى هذه الإشاعات، تقول إن الحجاج التدمريين إلى معبد«الزهرة» في «أفقة Apkca» سألوا كهنة المعبد قبل سنة - من سقوط تدمر - عما سيحل بمدينتهم في السنة التالية، فحدثوهم عن مصير سيئ ستؤول إليه تدمر، وعن كارثة ستنزل بهم.

وثمة إشاعة أخرى نميت إلى كهنة معبد (ابولو Apollo)، مفادها أن دولة تدمر ستزول، وأن مشيئة الآلهة انتصار (أورليانوس) على زنوبيا. وروج اليهود إشاعات نقلاً عن الحبر يهوذا(R. juda) جاء فيها قوله:

«سيحتفل الإسرائيليون في أحد الأيام بعيد، إنه عيد هلاك ترمود Tarmud.
إنها ستهلك، كما هلكت ثمود Tamud»

وترمود، هي تدمر نفسها..

ولسنا هنا بالطبع لعرض الإشاعات الكثيرة التي نشرها أعداء تدمر وزنوبيا، لكن الواضح أنها كانت ترمي إلى نشر جو من الذعر واليأس بين أفراد الجيش التدمري وأبناء الشعب، من أجل التخلي عن المقاومة وإلقاء السلاح والاستسلام للجيش الروماني، وكانت المعارك تدور بينه وبين جيش تدمر، من مكان إلى آخر.. من انطاكية.. إلى حمص.. إلى تدمر.. حيث الحصار الكامل الطويل.

ثمة من يقول إن (زبدا) قائد زنوبيا الأول، هو الذي ترك القيصر اورليانوس يعيد احتلال بعض المدن في آسيا الصغرى، بعد أن عبر البوسفور. وكان تراجع زبدا، في سبيل الاستعداد لمواجهته عند (انطاكية).. حيث قدمت زنوبيا على رأس قوات تدمر. كانت هي فارسة تحارب في الطليعة، أما القيادة فكانت لقائدها زبدا.

وفي الوقعة الأولى هجم فرسان تدمر على الكتائب الرومانية فشتتوا شملها، فأمر القيصر جنوده بالرجوع إلى مسافات بعيدة ليوهم التدمريين أنه قد فر، فإذا ساروا في إثرهم وابتعدوا عن قواعدهم باغتهم بالهجوم، فلا يتمكن فرسان تدمر من الحركة لثقل أسلحتهم وبطء خيلهم، بالقياس إلى خيل الرومان. وهذا ما حدث تماماً.

وانهزم جنود تدمر، فانكفؤوا إلى «انطاكية»، ولكن زنوبيا رأت وجوب مغادرة المدينة بسرعة، لأنها كانت تعلم جيداً أن أهل المدينة ليسوا معها، ففيها جالية يونانية كبيرة متعاطفة مع الرومان، وكان مسيحيو انطاكية يعادون زنوبيا لأنها انحازت إلى جانب (بولس السميساطي) حين قرر مجمع انطاكية عزله من وظيفته، فلم تنفذ قرار المجمع وتركته يتصرف في أموال الكنيسة.. ثم جعلت منه الرئيس الروحي والدنيوي في انطاكية. وكان في المدينة بعض اليهود الذين يكرهون تدمر وزنوبيا معاً.

. . فـي اليـوم نفسه الـذي دخلت فيـه زنوبيـا انطاكيـة غـادرتهـا . وفـي اليـوم التالي دخلها اورليانوس . .

وتابع القيصر الروماني خطته في تعقب زنوبيا وجيشها حتى بلغ حمص Em-isa، حيث كانت ملكة تدمر تنتظره مع زبدا على رأس جيش قوامه سبعون الفـاً، في مفازة عريضة شمال المدينة .

كـان واضحـاً أن الجنود الرومـان أفـضل تدريبـاً وليـاقـة من جنود الجـيش التدمري . وفي الآن ذاته فإن اورليانوس برهن على عبقرية عسكرية حقيقية، وقدرة على الاكتشاف السريع لمواطن الضعف في جيش تدمر .

تقول المصادر الرومانية: عندما دق نفير المعركة انهزمت خيالة اورليانوس، لكنها لم تتبعثر، فكانت لخفتها تتجمع وتناور بسرعة، متعبةً الخيالة التدمريين الذين ينوؤون بأسلحتهم الثقيلة

ولما بلغ التعب منهم كل مبلغ تصدت لهمُ فيالق المشاة الرومان، والأفواجُ المساعدة، من كل جانب، فأنهكتهم وجعلت الفوضى تدب فيهم . وحصلت مقتلة كبيرة بين الطرفين، وتراجع الجيش التدمري يحتمي بأسوار حمص . وهنا عقدت زنوبيا مجلسـاً حربيـاً، واتفق المجتمعون على الانكفاء . . حتى تدمر(٧٦) .

وسلكت زنوبيا طريق تدمر، بينما دخل اورليانوس حمص وغنم ما تركته زنوبيا من عتاد وتجهيزات وأموال . على الرغم من هذه الانتصارات التي حققها الجيش الروماني، **منذ أن عبر القيصر اورليانوس مضيق البوسفور، فإنه كان يعرف جيداً أن النصر النهائي ليس سهلاً، فهو عالم بعناد زنوبيا، ولا شك في أنه حسب حسـابـاً، لما يمكن أن تقوم به من استنجاد بالفرس ضده، ومن اتصال بالقبائل العربية المنتشرة في بادية الشام**. ولـذلك فـإنـه أسـرع فـي اللحـاق بزنوبيا، عبر الصحراء، ملاقيـاً مـع جيشـه عنـاء كـبيـراً من القيظ وغارات الأعـراب، فلم يبلغ تـدمر قـبل أسبـوع .

وكانت زنوبيا قد سبقته، بوقت كان كافياً، لتهيئة تدمر، كي تواجه حصاراً صعباً طويلاً، فحشدت قواتها، ووزعتها على المواقع الدفاعية توزيعاً جيداً، وأحكمت آلات الدفاع على الأسوار، وعبأت مهرة الرماة ـ والجيش التدمري مشهور برماته ـ حتى في المدافن البرجية (٧٧). وأولت اهتماماً خاصاً للمنجنيقات التي ترمي النار والحجارة.

ومع السهام والنبال والنار اليونانية والحجارة الضخمة التي كانت تنهال على الجنود الرومان، فإنهم كانوا يسمعون صيحات الشتائم والسخرية والهزء تتنزل عليهم من أعالي السور (٧٨).

ولعل هذا كان وراء تهكم شيوخ روما على اورليانوس حينما طال زمان الحصار، فكتب إليهم يقول:

« يتحدث الرومان أني أحارب امرأة، ولكن لا ريب في أن الخطر كان أخف لو كنت أحارب رجلاً، لأنه يستحيل علي أن أصف استعداد هذه المرأة للحرب، وأن أقدر ما يوجد في عاصمتها من قسي وسهام وحجارة للمنجنيق، فليس ثمة مكان من السور إلا وهو ممنع بالمجانيق، في صفين أو أكثر وبآلات رمي النيران. إن زنوبيا لا تقاتل قتال امرأة، إنما تدافع عن نفسها دفاع المستيئس الذي يتوقع مصيراً مشؤوماً.(٧٩)»

.. ولم تكن تدمر مدينة صغيرة، فقد كانت منتشرة في منبسط كبير من الأرض، ولقد دلت التنقيبات التي أجريت عام ١٩٢٦ أنها كانت تنبسط في دائرة قطرها ثلاثة كيلو مترات ونصف (٨٠). وقد حاول اورليانوس وجنوده وقواده محاولات عديدة لتقويض أسوار تدمر بالحفر والنقب دون جدوى. وثمة من يروي أن اورليانوس نفسه أصيب في رجله بسهم خلال الحصار (٨١)

في الشهر الرابع من الحصار الذي استمر حول تدمر زهاء خمسة أشهر، وقاست فيه جيوش أورليانوس أنواع العذاب، أرسل إلى زنوبيا الرسالة التالية:

«من القيصر أورليانوس امبراطور روما إلى زنوبيا ملكة تدمر

لقد طالت هذه الحرب. عليك أن تستسلمي إذا كنت تبغين تحاشي بطش المنتصر. وإذا استسلمت نلتِ سلامتك وسلامة أصحابك وأصبح بإمكانك أن تعيشي وأسرتُك في مدينة يعينها لك شيوخ روما المحترمون. أما تدمر فأنا أتعهد بأن تظل محتفظة بحقوقها الساسية والإدارية والتجارية جميعاً. وعليك أن تسلمي أموالك وجواهرك ومتاعك إلى خزينة روما»

وقد أجابته زنوبيا جواباً، حافلاً بالثقةوالاعتداد بالنفس والكبرياء والتهكم، رغم الصعوبات الخطيرة التي كانت تعيشها تدمر، ولا سيما نقص الأغذية. وقد أملته باللغة الآرامية على مستشارها لونجينوس، فنقله إلى اليونانية:

«من زنوبيا سلطانة الشرق إلى اورليانوس أغسطس»

لم يتجاسر أحد قبلك أن يتقدم بطلب مثل طلبك. اعلم أنك لا تستطيع أن تغنم شيئاً في الحرب من غير شجاعة وثبات واستحقاق. وأنا لا أدري كيف تجرؤعلى طلب استسلامي وأنت تفنيْ قواك في حصار مدينتي المنيعة؟

أتجهل أن كليوباترا آثرت الموت على أن تحيا أسيرة؟ لا تنتظر مني شيئاً، وأحب أن أنبئك بأن حليفي القوي ملك الفرس، سيرسل إليَّ جيوشاً، فلترتجف روما. إن تدمر تهوى الحرب ولا تخشى الجوع. كما أن الأرمن والعرب يفدونني جميعاً بأرواحهم. لقد هزمك أفراد منهم، فماذا تكون حالك حين أجتمع وإياهم على قتالك؟لا ريب في أنك تجرد نفسك من كبريائها عندما ترى جحافلهم قادمة، ذلك الكبرياء الخطير الذي دفعك لطلب استسلامي، وكأن الظفر حليفك»(٨٢)

تصورت زنوبيا أن القبائل في بادية الشام ستخف لنجدتها، فتحيط بالقوات الرومانية التي تحاصر تدمر، فتغدو هذه بين فكي كماشة. وذكر أن بعض هذه القبائل تحرشت بجيوش الرومان وهاجمتها، فمنيت بخسائر فادحة. وذكر أيضاً أن القيصر اشترى أنفس رؤساء القبائل بالمال، فأمن بذلك شرها، وسلم من عدو ـ

يحسب لعداوته ألف حساب. **وهناك من يذهب إلى أن زنوبيا أهملت شأن شيوخ القبائل في الماضي فخذلوها، واستجابوا لإغراء المال.** (٨٤)

وهذا أمر ينبغي التوقف عنده وتأمله بعمق.. في الزمن العربي الراهن..

أما النجدة الفارسية، فقد تضاربت الروايات في شأنها، فمن قائل إن الفرس لم ينجدوا ملكة الشرق، وكانوا هم أنفسهم في شغل شاغل عنها، فقد تولى الملك «هرمز Ormidus» بعد وفاة سابور سنة ٢٧١م، وكان رجلاً ضعيفاً، وفي الآن ذاته حدثت فتن داخلية... (٨٥).

وهناك من يذهب إلى أن الفرس قد جاؤوا لنجدة زنوبيا في مطلع شهر الحصار الخامس، فقد رآهم مراقبو الأبراج الشاهقة وانتشر الخبر في تدمر، وفرح التدمريون وأخذوا يتبادلون القبلات في الشوارع، وقد نسوا المجاعة، ولكن اورليانوس أرسل كتائبه لاستقبالهم ووقعت معركة حامية على بضعة أميال من تدمر، تغلب فيها الرومان وسدوا الطريق على النجدة الفارسية. (٨٦)

وعلى الرغم من أن زنوبيا علمت بنبأ المدد العظيم الذي وصل إلى القوات الرومانية المحيطة بتدمر، فإن اليأس لم يعرف طريقاً إلى قلبها، وقررت أن تذهب بنفسها إلى فارس لطلب النجدة. وغادرت مدينتها عبر نفق سري، بمزيد من التكتم والحيطة ثم امتطت ناقة واتجهت بها نحو الفرات، فوصلت سالمة حتى الدير - دير الزور - قريباً من «زلبية». وهناك أدركتها كوكبة من أفضل فرسان الروم، كان القيصر قد أرسلهم إذ علم بمغادرة زنوبيا ليقتفوا أثرها ويقبضوا عليها، مهما كلفهم الأمر.

كانت زنوبيا تهم بوضع نفسها في زورق لينقلها إلى الشاطئ الثاني من الفرات، عندما انقض الفرسان عليها.. فقبضوا عليها وجاؤوا بها إلى القيصر أورليانوس. (٨٧)

.. وحين علم التدمريون أن ملكتهم العظيمة أمست في الأسر، كان الحصار

مع الجـوع والإرهاق، قـد نال منهم تماماً. . وعلى الرغم من ذلك، فـقـد رأى بعضهم الاستمرار في الدفاع وعدم تسليم المدينة، مهما يكن من أمر. ورأى آخرون فتح الأبواب والاستسلام.

وفتحت أبواب تدمر في مطلع سنة ٢٧٣م وقبض اورليانوس على حاشية الملكة السابقة ومستشاريها ومن كان يحرض على معارضة الرومان، واستصفى أموال الملكة وجميع كنوزها، وأخذ زنوبيا، ومن قبض عليهم معه، وتوجه بهم إلى حمص. ونصب حاكماً رومانياً على تدمر، وجعل في إمرته حامية من ستمئة من الرماة.(٨٨)

وهكذا أعادت روما بسط سيطرتها على الشرق في مصر والشام، ولم يبق أمام أورليانوس، إلا أن يدخلها متوجاً بالغار. . ومعه الملكة العربية العظيمة زنوبيا.

ولكن حادثين وقعا، في هذه البلاد لم يسمحا لفرحه أن يكتمل، وكانا متشابهين تماماً، دون أن تكون وراءهما إرادة واحدة. وقعا دون اتفاق ليشيرا إلى ما سيحدث في القادم من الأيام، من اقتران في الواقع والمصير، بين الشقيقين مصر والشام.

كان اورليانوس في «تراقية» عندما جاءته أنباء الثورة في تدمر بقيادة «آبسوس Apsoeus» ضد الحاكم «سنداريون Sandarion» آلت إلى القضاء عليه وعلى أفراد حاميته الستمئة وبلغته أيضاً أخبار ما جرى في مصر، فإن الزعيم الوطني الثري (فيرموس Firmus) أنفق أموالاً طائلة على التجمعات المعادية لروما، وشكل جيشاً تمكن به من الاستيلاء على الاسكندرية، وجمع حوله أنصار زنوبيا، وأخذ يتفاوض مع التدمريين في توحيد الخطط والعمل بجد في تقويض الامبراطورية الرومانية في الشرق.(٨٩)

كان اورليانوس يدرك جيداً معنى انتصار الثورتين، فهو إشارة قاطعة إلى ابتعاد روما عن أهرائها، وإلى انقطاع الطرق دونها. إضافة إلى البعد السياسي

الكبير الذي سيترتب على انحسار نفوذ القيصر . . والامبراطورية، قبل التلذذ بنكهة النصر ... **ولذلك فإنه بادر بالعودة إلى تدمر، في سرعة كبيرة أذهلت المدينة الثائرة، فهدمها وأعمل السيف في سكانها، وأباح لجنوده تهديم أبنية المدينة فدكت الأسوار وهدمت الأبراج وقوضت الأبنية.**

. . ثم توجه اورليانوس نحو مصر للقضاء على الثورة الأخرى فيها، فاحتل الاسكندرية وقبض على (فيرموس). . وصلبه. كان ذلك عام ٢٧٣م.

ودخل اورليانوس روما في السنة التالية ٢٧٤ في موكب كبير، لم يسبق له مثيل، سار فيه الجنود وأعضاء مجلس الشيوخ والوحوش الضارية. **وكان بين الأسرى من مختلف الشعوب زنوبيا تسير مقيدة بسلاسل الذهب في عنقها وأطرافها وكانت في الموكب مركبة (أذينة) زوج زنوبيا**، وهي مزينة بالذهب والجواهر، ومركبة (زنوبيا) الخاصة التي أعدتها للدخول بها منتصرة. . إلى روما.[٩٠]

ثمة روايات كثيرة حول نهاية زنوبيا، منها أنها قضت منتحرة بتناول السم قبل بلوغ روما. وذكر «ملالاس» أن القيصر أطاح برأسها بعد موكب النصر[٩١]. وهناك من قال إنها تزوجت من أحد أعضاء مجلس الشيوخ الروماني. على أن الأرجح أنها قضت بقية حياتها في «فيللا» خصت بها في «تيبور Tibur» على بعد عشرين كيلومتراً من روما، قرب قصر «هادريان»، وعاشت في عزلة في هذه البقعة المنعزلة. . متوحدة أو مع ولديها «وهب اللات» و«تيم الله Timolaus». . وبناتها. . الذين رددت كتب التاريخ أقاويل مختلفة عنهم جميعاً، حتى قيل إنها زوجت بناتها بأعيان من الرومان. .

هكذا تكثر الأقاويل وتنسج الأساطير، في مختلف الأزمنة، حول العظماء سواء، في سمتهم أو حضيضهم، حين يصعدون إلى الذرى، وعندما يهبطون نحو الدرك الأدنى. .

وإذا كانت الألوان تبهت على مر الدهور، وتبلى الأوراق وتتساقط

الصروح، وتصوّح الديار . . فإن السيرة الجميلة المضمخمة بعطر التاريخ النقي تبقى، تلهم الأجيال التالية، وتعلمهم وتدلهم على الطريق الصحيح، مؤكدة أن الصواب يبقى صواباً مدى الدهر، وأن الحق يظل حقاً، مهما تغير الأيام والسنون.

لقد قضي على حلم زنوبيا الجميل، وكانت قد قطعت أشواطاً عظيمة في الوصول إليه. وإذا كان في الناس من يرى أن على السياسي ألا يحلم، فإن السياسة هي في الأصل حلم كلها.

وها هم أولاء بنو أمية يحققون مشروع زنوبيا القومي بعد أقل من أربعمئة سنة في الامبراطورية التي امتدت أبعد من المحيط والخليج

وها نحن أيضاً ندخل في الحلم ـ المشروع ذاته منذ أكثر من مئة سنة.

وسنظل ـ نحن العرب ـ غارقين في هذا الحلم، حتى نعمل عملاً جيداً، لتغدو الوحدة العربية حقيقة وواقعاً، كالشمس والهواء والماء والنار.

ـ المصادر والمراجع:

١ - تاريخ العرب القديم وعصر الرسول ـ د. نبيه عاقل ـ لم يذكر اسم الناشر ص١٣٨ .

٢ - المصدر السابق ص١٢٦

٣ - المصدر السابق ص١٢٨

٤ - المصدر السابق ص١٢٧

٥ - تدمر ـ د. عدنان البني. خالد الأسعد ـ وزارة الثقافة ـ دمشق ١٩٧٩ ص٢٢

٦ - تاريخ العرب القديم وعصر الرسول ص١٣٠

٧ - المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ـ د. جواد علي ـ الجزء الثالث ـ دار العلم للملايين ـ مكتبة النهضة ـ بغداد ـ الطبعة الثانية ١٩٧٨ ص٩

٨ - المصدر السابق ص٥-٦

٩ - تدمر - ص٢٣

١٠ - د. عاقل ص١٤٤

١١ - تدمر ص٢٠

١٢ - المصدر السابق ص١٩

١٣ - د. عاقل ص١٢٩

١٤ - تدمر - ص٢١

١٥ - تدمر ص٢٢

١٦ - تدمر ص٢١

١٧ - تدمر ص٢١

١٨ - د. عاقل ص١٣٠

١٩ - أميرات سوريات حكمن روما ـ تأليف: جود فري تورتون ـ ترجمة: خالد أسعد عيسى ـ أحمد غسان سبانو ـ دار الريم ـ دمشق ١٩٨٧ ص١٢٥

٢٠ - تدمر ص٢٤

٢١ - المصدر السابق ص٢٤

٢٢ - المصدر السابق ص٢٥

٢٣ - د. عاقل ـ ص١٣١

٢٤ - المصدر السابق ص١٣١

٢٥- د. جواد علي ص٩٢
٢٦- المصدر السابق ص٩٢
٢٧- المصدر السابق ص٩٢
٢٨- المصدر السابق ص٩٣
٢٩- المصدر السابق ص٩٣ ـ ٩٤
٣٠- د. عاقل ص ١٣٣
٣١- تدمر ـ ص٢٥
٣٢- د. عاقل ص ١٣٣
٣٣- د. جواد علي ص ٩٥
٣٤- المصدر السابق ص ٩٧
٣٥- المصدر السابق ص٩٧
٣٦- المصدر السابق ص١٠٠
٣٧- د. عاقل ـ ص١٣٥
٣٨- ندوة تلفزيونية عقدها الأستاذ رياض نعسان آغا مع الدكاترة: محمد محفل، نجدة خماش، جودة شحادة. وبثها تلفزيون دمشق ـ القناة الأولى.
٣٩- الندوة التلفزيونية
٤٠ ـ د. عاقل ص١٣٨
التقويم السلوقي: بدايته أول تشرين أول عام ٣١٢ ق.م
٤١- د. جواد علي ص ١٠٧
٤٢- المصدر السابق ص١٠٧
٤٣- المصدر السابق ص١٠٧
٤٤- المصدر السابق ص ١٠٨
٤٥- المرأة في التاريخ العربي ـ في تاريخ العرب قبل الإسلام ـ د. ليلى صباغ ـ وزارة الثقافة ـ دمشق ١٩٧٥ ص٣١٣
٤٦- نساء متفوقات ـ سلمى الحفار الكزبري ـ طبعة ثانية ـ دار طلاس بدمشق ١٩٩٠ ص١٠٢
٤٧- تدمر ص٢٨
٤٨- المصدر السابق ص٢٧
٤٩- نساء متفوقات ص١٠١
٥٠- المصدر السابق ص١٠٢
٥١- د. جواد علي ص١١٠

٥٢- المصدر السابق ص١١١
٥٣- المصدر السابق ص١١٢
٥٤- د. صباغ ص٣١٤
٥٥- د. عاقل ص ١٣٧
٥٦- د. صباغ ص٣١٧
٥٧- د. علي ص١١٣
٥٨- المصدر السابق ص١١٣
٥٩- تدمر ص٢٨
٦٠- المصدر السابق ص ٢٨
٦١- د. علي ص١١٢
٦٢- د. صباغ ص٣١٥
٦٣- المصدر السابق - ص٣١٥
٦٤- د. علي ص١١٣
٦٥- المصدر السابق ص١١٤
٦٦- المصدر السابق ص١١٥
٦٧- المصدر السابق ص١١٦
٦٨- المصدر السابق ص١١٦
٦٩- تدمر - ص٢٩
٧٠- د. علي - ص١١٧
٧١- المصدر السابق ص١١٧
٧٢- تدمر ص٢١
٧٣- د. علي ص١١٨
٧٤- تدمر ص٣٠
٧٥- د. علي ص١١٩
٧٦- تدمر ص٣١
٧٧- المصدر السابق ص٣١
٧٨- د. علي ص١٢٠
٧٩- نساء متفوقات - ص١٠٤
٨٠- المصدر السابق ص١٠٣

٨١- المصدر السابق ص١٠٤
٨٢- المصدر السابق ص١٠٤ ـ ١٠٥
٨٣- د. علي ص١٢١
٨٤- نساء متفوقات ص١٠٥
٨٥- د. علي ص١٢١
٨٦- نساء متفوقات ص١٠٥
٨٧- د. علي ص١٢٢
٨٨- المصدر السابق ص١٢٣
٨٩- د. علي ص١٢٥
٩٠- المصدر السابق ص١٢٦
٩١- تدمر ص٣٤

(*) Cassells New latin english Dictionary
Fifth Edition 1968
London

نور الدين الشهيد.. ودمشق

الملك العادل ١١١٨ ـ ١١٧٤م

مقدمة

محمود بن زنكي (عماد الدين) بن آقسنقر، أبو القاسم، نور الدين، الملقب بالملك العادل: ملك الشام وديار الجزيرة ومصر. وهو أعدل ملوك زمانه وأجلّهم وأفضلهم، كما يقول خير الدين الزركلي في «الأعلام». وقد كان جده من موالي السلاجقة. ولد في حلب، وانتقلت إليه إمارتها بعد وفاة أبيه سنة ٥٤١ هـ.

كانت بداية تحركاته السياسية التي تعكس طموحاته البعيدة، أنه بادر إلى الاستقلال مباشرة بعد توليه الأمر في حلب. وعمد بعدئذ إلى توسيع رقعة دولته فضّم إليه دمشق. وقد امتدت سلطته في البلاد العربية الإسلامية حتى شملت الأجزاء الشرقية من سورية وقسماً من سورية الغربية. وهكذا شملت سلطته كل هذه الأجزاء ـ وبينها الموصل وديار بكر والجزيرة ـ وامتدت حتى مصر وبعض بلاد المغرب، وصار يخطب له بالحرمين.

((كان منصرفاً للاهتمام بشؤون رعيته، قائماً على الجهاد، يقود المقاتلين بنفسه، وقد وفِّق في حروبه مع الصليبيين، حين زحفوا على بلاد الشام، وصدّهم عن دمشق)).

وقد قام باصلاحات ضريبية، أسقط خلالها ما كان يؤخذ من المكوس «وأقطع عرب البادية إقطاعات لئلا يتعرضوا للحجاج».

ويصفه صاحب الأعلام بأنه كان متواضعاً مهيباً مكرماً للعلماء ينهض للقائهم، ويؤنسهم، ولا يردّ لهم قولاً، عارفاً بالفقه على مذهب أبي حنيفة، ولا تعصب عنده، وسمع الحديث بحلب ودمشق من جماعة وسمع منه جماعة.

ويروي العلامة محمد أحمد دهمان أن أحمد بن قدامة ـ وهو من علماء فلسطين الأفذاذ أيام الاحتلال الصليبي ـ حين قدم دمشق من (جماعيل) ـ قرب نابلس ـ وبنى مع جماعته، في الصالحية قرب نهر يزيد (دير الحنابلة) فإن نور الدين كان يشخص إليه بنفسه، ويزوره هناك ويحادثه ويصغي إليه.

من جانب آخر، فإن الاتصال بالناس والعلماء كان بين أوليات حياته اليومية، يقول الزركلي:

«كان يجلس في كل أسبوع أربعة أيام، يحضر الفقهاء عنده، ويأمر بإزالة الحجاب، حتى يصل إليه من يشاء، ويسأل الفقهاء عما يشكل عليه. ووقف كتباً كثيرة. وكان يتمنى أن يموت شهيداً، فمات بعلة «الخوانيق» في قلعة دمشق ـ لعله مرض: الدفتريا ـ فقيل له «الشهيد» وقبره في المدرسة النورية.

وكان قد بناها للأحناف في دمشق. ولمحمد بن أبي بكر بن قاضي شهبة كتاب «الدر الثمين» في سيرته، ولأبي شامة كتاب: «الروضتين في أخبار الدولتين» في سيرته وسيرة السلطان صلاح الدين ودولتيهما».

وكانت علاقته متينة مع الأيوبيين، وقد اعتمد عليهم إلى حد بعيد في دولته التي ظلت تنمو حتى ترامت أطرافها.

بدأ نور الدين حياته السياسية والعسكرية، بمواجهة تحد لا يُستهان به، ذاك أن الصليبيين الذين يسميهم المؤرخ أبو شامة: «الفرنج»، أرادوا اغتنام الفرصة بعد مقتل والده زنكي ـ عماد الدين ـ للإغارة على أطراف المملكة الزنكية، وقد خلفه يومذاك ولده سيف الدين بالموصل ومعه أخوه قطب الدين. واستقر نور الدين بحلب ومعه أخوه نصرة الدين.

بادئ ذي بدء أخذ «جوسلين» الرها، بعدما تفاوض مع أهلها، ومعظمهم من الأرمن، ولكن قلعتها امتنعت عليه بمن فيها من المسلمين، فقاتلهم. وبلغ الخبر نور الدين وهو في حلب فسار إليها في زهاء عشرة آلاف فارس، ووقفت الدواب في الطرقات [1] من شدة السير. فهجموا على الفرنج بالرُّها، ووقع السيف فيهم والنهب [2]. وهرب جوسلين، واستنقذ نور الدين من كان فيها أسيراً.

أول فتوح نور الدين

يقول أبو شامة: إن هذا أول فتح اتفق لنور الدين، وفيه يقول الشاعر ابن منير:

تلك بكر الفتوح فالشام منها ... شامة والعراق بعدُ عراقُهْ

ويقول ابن القيسراني:

فإن يك فتح «الرها» لجَّة ... فساحلها القدس والساحل

فهل عَلمِتْ علم تلك الديا ... ر أن المقيم بها راحل

يمعن صاحب «عيون الروضتين» في إسباغ الصفات الطيبة على نور الدين محمود، ثم يقول «عفيف البطن والفرج، مقتصد في الإنفاق والخرج، متحرٍّ في المطاعم والمشارب والملابس، متبرئ من التمادي والتباهي والتنافس، عريٌ عن التجبّر والتكبر، بريء من التنجيم والتطير، مع ما جمع الله له من العقل المتين، والرأي الثاقب الرصين.» [3]

ويستطرد إلى القول: «فمن رآه شاهد من جلال السلطنة وهيبة الملك ما يبهره، فإذا فاوضه رأى من ألطافه وتواضعه ما حيّره.» وكان «شديداً من غير عنف، رفيقاً من غير ضعف» وكان يلزم أجناده وأصحابه «بوظائف الخدمة، الصغير منهم والكبير. وكان مع هذه العظمة وهذا الناموس القائم، إذا دخل عليه الفقيه أو الصوفي أو الفقير، يقوم له ويمشي بين يديه، ويجلسه إلى جانبه، كأنه أقرب الناس إليه.» [4]

الصليبيون.. لم يشغلوه عن العدل

كانت مسألة العدل بين الناس في القضاء، وفي ما ينتهي أمره إليه هاجساً لم تشغله عنه المواقع مع الغزاة الصليبيين. «ومتى تكررت الشكاية إليه من أحد من ولاته، أمره بالكف عن أذى من تظلم بشكاته، فمن لم يرجع منهم إلى العدل، قابله بإسقاط المنزلة والعزل»[٥] وينقل أبو شامة عن أحد كتاب سيرة نور الدين، وهو أبو الفتح بنجير أن نور الدين «**كان يقعد في الأسبوع أربعة أيام أو خمسة أيام في دار العدل، للنظر في أمور الرعية وكشف الظلامة**»و«**يأمر بإزالة الحاجب والبواب حتى يصل الضعيف والقوي، والفقير والغني، ويكلمهم بأحسن الكلام، ويستفهم منهم بأبلغ النظام، حتى لا يطمع الغني في دفع الفقير بالمال، ولا القوي في دفع الضعيف بالقال.**»[٦] جاءه يوماً جماعة من التجار يطلبون تبديل العملة التي كانت وحدة التعامل الأساسية فيها بين أبناء الشعب تدعى القرطاس. «وشكوا أن القراطيس كان ستون منها بدينار، فصار سبع وستون بدينار، وتنقص وتزيد فيخسرون» واقترحوا «على نور الدين أن يضرب الدينار باسمه وتكون المعاملة بالدنانير الملكية وتبطل القراطيس بالكلية. فسكت ساعة ثم قال: إذا ضربت الدينار وأبطلت المعاملة بالقراطيس، فكأني ضربت بيوت الرعية، فإن كل واحد من السوقة عنده عشرة آلاف وعشرون ألف قرطاس. إيش يعمل به؟ فتكون سبباً لخراب بيته.»[٧]

أمين.. أموال المسلمين

وأرسلت الخاتون زوجة نور الدين من يبلغه «أنها قلّت عليها النفقة» تريد منه زيادة. يقول الرسول: «فلما قلت له ذلك تنكّر واحمرّ وجهه وقال: من أين أعطيها؟ أما يكفيها مالُها، والله لا أخوض نار جهنم في هواها. **إنْ كانت تظن أن الذي بيدي من الأموال هي لي فبئس الظن. إنما هي أموال المسلمين مرصدة لصالحهم، ومعدة لفتق إنْ كان من عدو الإسلام، وأنا خازنهم عليها، فلا** أخونهم فيها. ثم قال: لي بمدينة حمص ثلاثة دكاكين ملكاً، وقد وهبتها إياها،

فلتأخذها. قال: وكان يُحصِّل منها قدر قليل.»[8] وكان ذات يوم يلعب بدمشق الكرة ـ المقصود الكرة والجوكان [9] ـ فرأى إنساناً يحدِّث آخر ويومي بيده إليه ـ إلى نور الدين ـ فأرسل إليه يسأله عن حاله، فقال: لي مع الملك العادل حكومة ـ محاكمة ـ وهذا غلام القاضي، ليحضره إلى مجلس الحكم، يحاكمني على المُلك الفلاني. فعاد إليه ـ إلى نور الدين ـ ولم يتجاسر يعرِّفه ما قال ذلك الرجل، وعاد يكتمه، فلم يقبل منه غير الحق. فذكر له قوله، فألقى الجوكان من يده وخرج من الميدان، وسار إلى القاضي وهو حينئذ كمال الشهرزوري. **وأرسل إلى القاضي يقول له:إنني قد جئت محاكماً فاسلك معي مثل ما تسلكه مع غيري.** فلما حضر ساوى خصمه، وحاكمه، فلم يثبت عليه حق، وثبت المُلك لنور الدين. فقال نور الدين للقاضي ولمن حضر: هل ثبت له عندي حق. قالوا: لا. فقال: اشهدوا أنني وهبت له هذا الملك الذي حاكمني عليه، وهو له دوني. وقد كنت أعلم أنه لا حق له عندي، وإنما حضرت معه لئلا يظن أني ظلمته.» [10]

«حسنة العلم والدين»

وكان لنور الدين موقف يذكر من النمامين، وهم في بعض الأحيان من المسؤولين وعلّية القوم. يروي أبو شامة نقلاً عن ابن الأثير في «الكامل» أن بعض أكابر الأمراء، حسد قطب الدين النيسابوري الفقيه الشافعي، وكان نور الدين قد استقدمه من خراسان وبالغ في إكرامه والإحسان إليه. وذكره هذا الأمير على نحو غير طيب في مجلس السلطان، فما كان من نور الدين إلا أن قال: «**يا هذا إنْ صح ما تقوله فله حسنة تغفر كل زلة تذكرها، وهي العلم والدين. وأما أنت وأصحابك ففيكم أضعاف ما ذكرتَ، وليست لكم حسنة تغفرها. ولو عقلتَ** لشغلك عيبك عن غيرك. وأنا أحتمل سيئاتكم مع عدم حسناتكم، **أفلا أحتمل** سيئة هذا، إن صحت مع وجود حسنة. **على أنني والله لا أصدقك في ما تقول، وإن عدتَ ذكرته أو غيره بسوء أدَّبتك، فكفَّ عنه»**[11]

وكان زاهداً بالمظاهر، بعيداً عن كل المغريات، وقد أهدي يوماً عمامة من القصب مذهبة فلم يأبه لها، وحين زاره أحد المتصوفة أعطاه إياها فسار بها إلى بغداد فباعها بستمئة دينار أو سبعمئة. وقيل إنه باعها في همذان بألف دينار. (١٢)

ويروي أحد أصدقائه الأمير بهاء الدين علي بن كثير الشكري أنه كان معه في الميدان «بالرها» والشمس وراءهما، فكلما سارا تقدمهما الظل. فلما عادا صار ظلهما وراء ظهورهما. فأجرى نور الدين فرسه وقال له: أتدري لأي شيء أجري فرسي وألتفت ورائي؟ قال: لا. قال نور الدين: قد شبهت ما نحن فيه من الدنيا، تهرب ممن يطلبها، وتطلب من يهرب منها (١٣).

لقد انعكست رؤية نور الدين هذه بعمق على تعامله مع أبناء رعيته ولا سيما الفقراء والضعفاء، فقد أدر على الضعفاء والأيتام الصدقات، حتى وقف أوقافاً على المرضى والمجانين، وأقام لهم الأطباء والمعالجين.» (١٤)

«ونصب جماعة من المعلمين لتعليم يتامى المسلمين، وأجرى الأرزاق على معلميهم وعليهم بقدر كفايتهم.» (١٥)

نفقته الخاصة . . وهداياه

وكانت طريقته في توزيع الصدقة على المعوزين تشبه ما يصنعه بعض الموسرين الآن ـ بل لعل هؤلاء هم الذين أشبهوه ـ فقد «كانت عادته في الصدقة أنه يحضر جماعة من أماثل البلد، من كل محلة، ويسألهم عمَّن يعرفون في جوارهم من أهل الحاجة، ثم يصرف إليهم صدقاتهم (١٦).» وكان يرسم نفقته الخاصة في كل شهر، من جزية أهل الذمة مبلغ ألفي قرطاس يصرفه في كسوته ونفقته وحوائجه المهمة، حتى أجرة خياطه وجامكية ـ أجرة ـ طباخه. ويتفضل منه ما يتصدق به آخر الشهر. (١٧)» **أما الهدايا التي كانت تقدم له من الملوك ـ فقد كان يخرجها إلى مجلس القاضي، ويحصل ثمنها، ويصرفه في عمارة المساجد المهجورة.»** وكان في دمشق منها ما ينوف على مئة مسجد، أمر نور الدين بعمارتها جميعاً، وعين لها وقوفاً. (١٨)

سياسته مع جنوده

كانت قضايا الحرب والقتال من الشؤون اليومية في زمن نور الدين، وهو يعلم حق العلم أن الجندي هو عمادها، وعليه الاعتماد أولاً وأخيراً في المعارك مع العدو الذي لم يكن يدخر وسعاً ولا يوفر فرصة في مهاجمة المدن والثغور. وقد فهم الملك العادل بذهنه الاستراتيجي المتوقد هذا الأمر جيداً، فأولى الجنود وشؤون التجنيد اهتمامه الأكبر. وفي حال استشهد أحد من أجناده، فقد كان يبالغ في رعاية أهله وأولاده، فيحفظه فيهم، ويجري عليهم الجرايات. بل.. يصل الأمر إلى حد تولية من كان منهم أهلاً للولايات.»[١٩]

وفي حال وفاة الجندي وفاة طبيعية على فراشه، وتركه ولداً، فإن نور الدين «كان يقر الإقطاع عليه. فإن كان الولد كبيراً، استبد بنفسه. وإن كان صغيراً، رتب معه رجلاً عاقلاً يثق إليه، فيتولى أمره؟ إلى أن يكبر، فكان الأجناد يقولون: هذه أملاكنا يرثها الولد عن الوالد، فنحن نقاتل عليها. وكان ذلك سبباً عظيماً من الأساب الموجبة للصبر في المشاهد والحروب.»[٢٠]

شجاعة نور الدين

وكان الشأن اللوجستي والتعبوي ماثلاً في ذهن نور الدين باستمرار، «فكان إذا فتح حصناً لا يرحل عنه، حتى يملأه رجالاً وذخائر تكفيه عشر سنين خوفاً من نصرة تتجدد للفرنج على المسلمين، فتكون الحصون مستعدة غير محتاجة إلى شيء.»[٢١]

وفي الحديث عن شجاعته في القتال وحسن قيادته ينقل أبو شامة عن ابن الأثير أن **الملك العادل نور الدين محمود«رابط الجأش، ثابت القدم، حسن الرمي، صليب الضرب، يقدم أصحابه عند الكرة، ويحمي منهزمهم عند الفرة، ويتعرض بنفسه للشهادة، لما يرجو بها من كمال السعادة.»[٢٢]**

وكان إذا حضر الحرب أخذ قوسين وتركشين ـ أي: جعبتين ـ وباشر

القتال بنفسه . وكان يقول : طالما تعرضت للشهادة فلم أدركها . سمعه يوماً الإمام قطب الدين النيسابوري وهو يقول ذلك ، فقال له : **بالله لا تخاطر بنفسك وبالإسلام والمسلمين فإنك عمادهم . ولئن أصبت والعياذ بالله في معركة ، لم يبق من المسلمين أحد إلا أخذه السيف ، وأخذت البلاد**. فقال له : يا قطب الدين ، ومنْ محمود حتى يقال له هذا ؟ قبلي مَنْ حفظ البلاد والإسلام ، ذلك الإله الذي لا إله إلا هو . »(٢٣)

كيف دخل نور الدين دمشق

... وبعد ، فكيف وصل نور الدين إلى دمشق . . بل ، كيف دخلها؟

كانت دمشق في ذلك الزمن ، أي سنة ٥٤٤هـ =١١٤٩م تحت إمرة حاكمها السلجوقي مجير الدين أبق بن محمد ... بن طغتكين ـ وقيل : طغدكين ـ أتابك ، وهو الذي أقام علاقات طيبة مع الصليبيين ، بعد أن فكوا حصارهم عن دمشق ، خوفاً من إمداد المسلمين غير أنهم من جانب آخر كانوا يعيثون نهباً وسبياً في حوران ، وقد بلغ ذلك نور الدين فكتب «إلى من بدمشق يستدعي منهم معونة على ذلك ـ صد الفرنجة الصليبيين ـ بألف فارس» كما يقول أبو شامة ، ولكن مجير الدين راوغ وغالط . **ويبدو أن هدف نور الدين من وراء هذا الطلب ، كان جسّ نبض مجير الدين ومعرفة موقفه الحقيقي من الصليبيين نظراً لما كان قد بلغه من تحالفه معهم**. وكان نور الدين يعلم حق العلم أن قلوب أهل دمشق معه ، وأنهم مغلوبون على أمرهم . ولذلك فإنه أمهل حاكم دمشق ، ورحل تاركاً عسكره في مرج يبوس ويعفور (٢٥) . ولا أدل على ذلك ، من أن الدعاء لنور الدين كان متواصلاً من «أهل دمشق وأعمالها ، وسائر البلاد وأطرافها (٢٥)» ولا شك أن هذا ما دفعه إلى التمهل والروية واستبعاد القتال ودخول دمشق حرباً . وهكذا فإنه اقترب مرة أخرى من دمشق ، وصار على بعد أقل من عشرين كيلومتراً ، إذ نزل بجسر الخشب الذي كان في أرض داريا .

رسالته إلى مجير الدين

ومن هناك. أرسل إلى مجير الدين من جديد رسالة فيها معاتبة وترغيب ووعيد وقد جاء فيها قوله: «إنني ما قصدت بنزولي هذا المنزل طلباً لمحاربتكم، وإنما دعاني كثرة شكاية المسلمين من أهل حوران بأن الفلاحين أخذت أموالهم، وسبيت نساؤهم وأطفالهم بيد الفرنج، وعُدِمَ الناصر لهم. **ولا يسعني مع ما أعطاني الله، وله الحمد من الاقتدار على نصرة المسلمين، أن أقعد عنهم مع معرفتي بعجزكم عن حفظ أعمالكم والذبّ عنها** والتقصير الذي دعاكم إلى الاستصراخ بالفرنج على محاربتي، وبَذْلِكم لهم أموال الضعفاء والمساكين من الرعية ظلماً لهم وتعدياً عليهم، وهذا ما لا يرضي الله تعالى ولا أحداً من المسلمين، ولا بد من المعونة بألف فارس - تُجَرَّد مع من يوثق بشجاعته من المقدمين لتخليص ثغر عسقلان وغيره.» [٢٧] وكان الجواب كما يلي: ليس بيننا وبينك إلا السيف. وسيوافينا من الإفرنج من يعيننا على دفعك إن قصدتنا ونزلت علينا» [٢٨]

الأمطار أوقفت نور الدين

دهش نور الدين وتعجب لهذا الجواب، وعزم على الزحف ومحاربة مجير الدين في غد ذلك اليوم، وكان كما يذكر ابن القلانسي يوم الأربعاء الخامس والعشرين من نيسان «فأرسل الله تعالى من الأمطار وتداركها ودوامها ما منعه من ذلك وصرفه عنه» [٢٩]

بعد أيام خمسة دخلت سنة خمسمئة وأربعين للهجرة. وفي مستهلها يوم الاثنين الأول من محرم، جرى اتصال بين نور الدين وأرباب دمشق، أشفق إثره من سفك دماء المسلمين. وبلغته أخبار تفيد أن أهل المدينة «بذلوا له الطاعة، وأقاموا الخطبة له على منبر دمشق بعد الخليفة والسلطان والسكة» [٣٠] وفي ذلك قال الشاعر القيسراني:

لك اللّه إن حاربت فالنصر والفتحُ وإن شئت صلحاً عُدّ من عزمك الصلُح
وما أنت إلا السيف في كل حالة فطوراً له حد، وطوراً له صفح
إذا ما دمشق ملكتك عنانها تيقَّن من في (إيليّا) أنه الذبح [٣١]
إذا سار نور الدين في الجيش غازياً فقولا لليل الإفك قد طلع الصبح [٣٢]

مجير الدين . . يراوغ

على الرغم من هذا، فإن مجير الدين استمر في مراوغته، ونور الدين العارف بنواياه جيداً، صابر لأنه لا يريد أن يدخل دمشق حرباً، وقد بلغ من مراوغته أنه «توجه إلى نور الدين في جمهور عسكره للتعاضد على الجهاد، واجتمع معه في ناحية الشمال، وقد ملك نور الدين الحصن المعروف بأفليش»[٣٣] والواقع أن دخول نور الدين دمشق تأخر حتى سنة خمسمئة وتسع وأربعين، وثمة لذلك روايتان **فابن القلانسي يتحدث عن حملة عسكرية أرسلها نور الدين من حلب**، **في ألف جندي، يرأسهم الأسفهلار ـ أي قائد الجيوش [٣٤] ـ أسد الدين شيركوه، عسكروا، في ظاهر دمشق**، وجرت مراسلات بينه وبين صاحب دمشق دون جدوى. ولم تمض أيام لا تتجاوز أسبوعين حتى كان نور الدين قد وصل في عسكره ـ يوم الأحد الثالث من صفر، وخيم في «فاسريا» قرب دوما. ثم لم يلبث أن اقترب من دمشق، فنزل في «بيت الأبار» ـ قرب جرمانا ـ ودارت مناوشات ـ ليست قتالاً حقيقياً بين جنود نور الدين وجنود مجير الدين، خارج المدينة، استمرت أقل من أسبوع، **تمكن نور الدين بعدها من دخول دمشق من أبوابها الثلاثة: باب كيسان ـ جنوبي دمشق، وبابي شرقي وتوما، شرقيها**. .[٣٦] ويتابع ابن القلانسي قائلاً: «وكان مجير الدين، لما أحس بالغلبة والقهر، قد انهزم في خواصه إلى القلعة وأنفذ إليه وأومن على نفسه وماله، وخرج إلى نور الدين فطيب نفسه.» [٣٧]

نور الدين . . يملك دمشق

أما أبو شامة فإنه يكتفي بالقول إن نور الدين ملك دمشق سنة خمسمئة وتسع وأربعين وأخذها من صاحبها مجير الدين أبق بن محمد «ويفصل الأمر بالقول: إن نور الدين خاف إنْ حاصرها ـ دمشق ـ أن يستعين أهلها بالفرنج، فأعمل الحيلة وراسل أهل البلد، فسلموه ـ أي: البلد ـ إليه من الباب الشرقي، فدخله بالأمان في عاشر صفر، وحصر مجير الدين في القلعة، وراسله وبذل له الإقطاع الكثير من جملته مدينة حمص، فأجاب إلى تسليم القلعة (٣٨) وسار إلى حمص (٣٩).

في اليوم نفسه أحضر نور الدين أماثل الرعية من القضاة والفقهاء والتجار، وخاطبهم بما زاد في إيناسهم وصلاح أحوالهم، ثم كتب منشوراً قرئ على المنبر بعد صلاة الجمعة، فاستبشر الناس بصلاح الحال، وصار جميع ما بالشام من البلاد الإسلامية بيد نور الدين (٤٠). يقول أبو شامة إن الفرنج كافة خافوا نور الدين بعد أن ملك دمشق، وعلموا أنه لا يقعد عن حربهم «فراسله كل كند ـ كونت ـ وقمص وتقربوا إليه.» (٤١)

* * *

أتساءل أحياناً: من أين أتى نور الدين الشهيد بكل هذا الحب لبلاد الشام عامة ودمشق خاصة، ومن أين جاء بذلك الشعور المذهل بالمسؤولية عن أمن هذه البلاد وصحتها وسلامتها وثقافتها. . وكل شيء فيها!

. . إن شعوره بالمسؤولية لم يتجل في مواجهته الصليبيين ومقاتلتهم وتحقيق تلك الانتصارات المظفرة وحسب. . بل إنه حصَّن أيضاً قلاع الشام جميعاً وبنى الأسوار على مدنها أو جدَّدها كدمشق وحمص وشيزر وحماة وبعلبك.

باب السلامة . . وباب الفرج

تجمع الروايات ـ مثلاً ـ على أنه هو الذي أحدث اثنين من أبواب دمشق الشمالية: باب السلامة «السلام» وقد سمي بذلك تفاؤلاً لأن القتال غير ممكن من

ناحيته. وقد جدد بناءه الملك الصالح أيوب سنة ٦٤١هـ. وهناك من يرى أنه أجمل أبواب دمشق قاطبة. وباب الفرج. وكان الناس يتفاءلون خيراً بهذا الباب أيضاً، وقد جدد أيام سيف الدين أبي بكر بن أيوب سنة ٦٨٩هـ.

فيما كان نور الدين يحصن دمشق

.. وفيما كان نور الدين يعيد النظر في تحصين دمشق وترميم سورها وإعادة بناء أقسام كبيرة منه، جدد بناء كثير من أبوابها التي تهدمت في عهود سابقة كالباب الصغير، والباب الجنوبي الأصغر من باب الجابية، وكان هذا ثلاثة أبواب، الأكبر في الوسط وعن جانبيه بابان أصغر متساويان، وموقعه إلى الغرب من دمشق، وقد سد اثنان منها قبل ولاية نور الدين، ولا يزال الأصغر الجنوبي الذي رممه نور الدين قائماً حتى الآن.

هل بنى قلعة دمشق؟

وجدد نور الدين الباب الشرقي أيضاً سنة ٥٥٩هـ-١١٦٤م. وهو نفسه حصّن قلعة دمشق، وهناك من يذهب إلى القول: بل هو الذي بناها أصلاً في الناحية الشمالية الغربية، وجعل أحد فرعي نهر بردى، بعد ساحة الشهداء-المرجة- وهو المدعو «العقرباني» يمر لصق هذه القلعة ليكون بمثابة مانع مائي. وخلا ذلك حصّن سور المدينة بعدد من الأبراج المستديرة، ما زال أحدها معروفاً باسم برج نور الدين، قرب باب الجابية وعليه كتابة مملوكية، تؤرخ ترميمه لاحقاً...

جعل دمشق مدينة المدارس

.. بلى كان نور الدين مغرماً بالبناء والتشييد، وما أظن دمشق عرفت في تاريخها القديم من يماثله في هذا الأمر، حتى أن «هارتمان» يذهب إلى أن دمشق أصبحت في زمانه مدينة المدارس. وذلك لكثرة ما أنشأه فيها من مدارس. هذه مثلاً دار الحديث النورية التي غدت سكناً لطالبي العلم في دمشق وكانت أول دارٍ من

نـوعها فـي التاريخ وتـلك هـي المدرسـة العـادليـة التي بـدأ نـور الـدين ببنـائها ثـم أتمـه الملـك المعظـم عيسـى، وظلـت سنـوات طـويلـة، حـتى وقت قريب مقـر مجمع اللغة في دمشق.

وهناك من المدارس: النورية. العمرية. المجاهدية الجوانية وكانت في سوق الحرير.. ولم يبق منها شيء.

البيمارستان: مشفى وكلية طب

ومن أعظم الإنجازات التي أقامها هذا الرجل كان البيمارستان النوري. وقد كان مشفى للمرضى وكلية للطب في الآن ذاته، وقد ظل عاملاً زهاء ثمانية قرون حتى أقيم المشفى الوطني بدمشق.

بداية البناء خارج الأسوار

.. وأيام نور الدين ظهر حي العقيبة شمال سور دمشق، وكان في الأصل باشورة، أي سويقة أو سوق صغير أمام باب الفراديس «العمارة».

... حتى قضايا النظافة العامة فإنها لم تغب عن ذهن هذا القائد العسكري العظيم الذي هزم الصليبين هزيمة نكراء في أكثر من معركة، فبنى الحمام الشهير في سوق البزورية، وهو المعروف باسمه، وقد جُدد وأخلي من شاغليه في السنوات القليلة الماضية. وإذا كان هذا الحمام آية من آيات الفن المعماري، فإنه تفرد وتميز بنظام مدهش لخزن المياه وتوزيعها في أقسامه المختلفة

دار العدل.. في «الحريقة»

والمؤسف أن الزمان قد عفّى على كثير من المعالم التي أود الحديث عنها. دار العدل مثلاً. لم يبق شيءمن آثارها على الإطلاق. ولكن.. حسب الأوصاف التي تركها لنا المؤرخون، فإننا نستطيع أن نتصور موضعها تصوراً فحسب. وكان مبناها قائماً في دمشق، وراء سوق الحمدية، على يمين الداخل إلى هذا السوق، أي في جزء من حي الحريقة تشغله الان دكاكين ومحلات تجارية.

ولبناء «دار العدل» قصة جميلة يرويها المؤرخ محمد أحمد دهمان في كتابه : «في رحاب دمشق» فهو يقول : إن نور الدين هو الذي بناها وأطلق عليها هذا الاسم : «دار العدل» .

من يمتنع على الشهر زوري؟

وسبب ذلك أنه لمّا ملك دمشق، وأقام فيها مع أمرائه وفيهم «شيركوه» تعدى بعض الأمراء على جيرانهم، فكثرت الشكاوى إلى القاضي كمال الدين الشهرزوري فأنصف بعضهم من بعض، **ولم يقدر على الإنصاف من جماعة شيركوه وهو عم صلاح الدين الأيوبي ومدربه، لأنه كان أكبر أمراء الدولة، فبلغ ذلك نور الدين فأمر ببناء دار العدل**

فلما سمع شيركوه قال لنوابه : والله ما بنى نور الدين هذه الدار إلا لسببي ... وإلا . . فمن يمتنع على القاضي كمال الدين؟ والله لئن أحضرت إلى دار العدل بسبب أحد منكم لأصلبنَّه، فامضوا إلى كل من بينكم وبينه شيء، فأصلحوا الحال معه وأرضوه . . ولو أتى على جميع ما في يديّ.

هل كانت «طارمة» مسجد الديلمي؟

ومن آيات عشق نور الدين دمشق، هذه المدينة التي جاءها متأخراً وأغمض عينيه فيها على آخر المشاهد : بناؤه «طارمة» ... أو تجديده بناءها . وفي قاموس «أقرب الموارد» للشرتوني أنّ «طارمة» تعني بيتاً من خشب كالقبة، وهو لفظ معرب .

ويحتمل أن تكون «طارمة» في الأصل مسجداً باسم «الديلمي» إلا أن الأستاذ دهمان لا يعلم من هو هذا الديلمي الذي ينسب إليه هذا المسجد ... ولكن يبدو أن نور الدين وسعها حين جددها، حتى جعل منها مبنى صار يوصف بأنه قصر الفقراء، فقال فيه تاج الدين الكندي أستاذ الملوك الأيوبيين :

قصر لنزهة الفقراء

إن نـــور الـــديـــن لمّا أنْ رأى في البســاتين قـصـور الأغنيـاء
عـمّر الربوة قـصـراً شـاهقـاً نزهة مطلقـة ... للفـقـراء

وكان شاعر آخر هو الأمير مجير الدين بن محمد تميم قد قال :

يا حُسْن «طارمة» في الجو شاهقة ما إنْ تملّ بها العينانِ من نظرِ
نزّه لحاظك في طاقاتها لترى أصناف ما خلق الرحمن للبشرِ
ترى محاسن وادٍ يحتوي نُزهاً لذيذة السَمْع والإبصار والفكرِ
في «ربوة» قد سمت حتى تخال لها سرّاً تحدثه للأنجم الزهرِ
ما بين روضٍ وأنهارٍ مسلسلة تجري وتحمل أنواعاً من الثمرِ

البدري يصف طارمة

. . وفي الواقع فإن أكثر من مؤرخ عربي وصف هذا القصر، منهم أبو البقاء عبد الله البدري الذي زار دمشق أواخر القرن الهجري التاسع ووضع كتاباً عنوانه : «نزهة الأنام في محاسن الشام» تحدث فيه عن طارمة أو قصر نور الدين فقال : «إنه قاعة متختّة بألواح من الخشب سقفها نهر يزيد وأساسها من تحتها نهر ثورى، ، ومنظرها من الغايات التي لا تدرك» .

لولا جبل قاسيون

وقال ابن طولون :

«هو قصر مرتفع على سن جبل، فيه قاعة وطيقان على هيئة الإيوان ينظر الجالس هناك مسافة يوم لو لم يكن حائل به» .

والحائل هو جبل قاسيون الذي ينهض كالجدار في وجه المشهد . وأما الطيقان فجمع كلمة«طاق» وهي من الأبنية ما جعل كالقوس من قنطرة ونافذة، فارسية معربة كما يقول الشرتوني .

درج.. عند «المنشار»

وأما الدرج أو السلم الذي يفضي إلى هذا القصر والذي كان يضم مسجداً أيضاً، فقد كان فوق «صخرة المنشار» المشهورة في الربوة ـ غرب دمشق ـ إلا أن طول العهد ذهب بأكثر درجاته. وحتى زمن قريب كان الشبان المغامرون يصعدون صخرة المنشار هذه وينحدرون عنها.

ويذكر الأستاذ دهمان أنه صعد هذا الدرج ونزل منه مراراً أيام فتوته.

الربوة.. موقع القصر

على أن ابن جبير يعد الموقع الذي كان فيه قصر نور الدين أو مسجده أوقاعته- وهي جميعاً أسماء لمسمى واحد- هو الربوة نفسها، ويقدم وصفاً لا ينطبق إلا على هذه الجهة فيقول:

« بآخر جبل قاسيون، وفي رأس البسيط البستاني الغربي من دمشق: الربوة المباركة في كتاب الله تعالى، مأوى السيد المسيح وأمه صلوات الله عليهما، وهي من أبدع مناظر الدنيا حسناً وجمالاً وإشراقاً وإتقان بناء واحتفالَ تشييد، وشرفَ موضع. وهي كالقصر المشيّد، ويصعد إليها على أدراج. وهي كالبيت الصغير. وبإزائها بيت يقال إنه مصلّى «الخضر» عليه السلام، فيبادر الناس للصلاة بهذين الموضعين المباركين، ولا سيما المأوى المبارك».

الشاذروان في الربوة

وهذا البيت «له باب حديد صغير يغلق دونه، والمسجد يطيف به، وله شوارع دائرة، وفيها سقاية لم أرَ أحسن منها، قد سيق إليها الماء من علو. وماؤها ينصب على شاذروان في الجدار يتصل بحوض من رخام يقع الماء فيه، لم يُرَ أحسن من منظره ـ الشاذروان كلمة فارسية تعني الماء الساقط من أعلى ـ وفي الموضع نفسه الآن شاذروانان يصبان الماء في اثنين من المقاهي المقامة هناك ـ وخلف ذلك مطاهر يجري الماء في كل بيت منها، ويستدير بالجانب المتصل بجدار الشاذروان»

أوقاف للإنفاق على القصر

ويوضح ابن جبير المورد الذي كان ينفق منه على قصر نور الدين ومسجده، فيشير إلى أوقاف كانت له. وهذا ما كان يحدث في العهود العربية الإسلامية، إذ يقام مرفق عام يستفيد منه الناس كافة، ولا بد من موارد لتوفير النفقات اللازمة له، فكان تيسير ذلك من أوقاف يوقفها صاحب السلطة. يقول الرحالة العربي: «للربوة المباركة أوقاف كثيرة من بساتين، وأرض بيضاء، ورباع، وهي معينة التقسيم لوظائفها، فمنها ما هو معين برسم النفقة في الأدم - الأدم، وتسميّه العامة الآن الإدام، هو ما يؤكل مع الخبز - للبائتين فيها من الزوار، ومنها ما هو للأكسية برسم التغطية في الليل. ومنها ما هو معين للطعام. إلى تقاسيم تستوفى جميع مؤنها ومؤن الأمين الراتب فيها برسم الإمامة والمؤذن الملتزم خدمتها. ولهم على ذلك كله مرتب معلوم في كل شهر، وهي خطة من أعظم الخطط.»

المغاربة معزّزون في القصر

ويسمي الرحالة العربي القائم على الأمر في قصر نور الدين ومسجده بالربوة، مشيراً إلى أنه مغربي - وقد لفت نظره وجود كثير من أهل المغرب في دمشق « وليس يؤتمن فيها كلها سوى المغاربة الغرباء، لأنهم قد علا لهم بهذا البلد صيت في الأمانةوطار لهم فيها ذكر. يقول ابن جبير: «والأمين فيها الآن من بقية المرابطين المسوفيين، ومن أعيانهم. يعرف بأبي الربيع سليمان بن إبراهيم بن مالك، وله مكانة من السلطان ووجوه الدولة، وله في الشهر خمسة دنانير.»

«وتحتها الأنهار السبعة»

وفي وصف آخر لإبن جبير، ما يؤكد أن الربوة التي يذكرها هي قصر نور الدين ومسجده، فهو يقول:

«ويشرف من هذه الربوة على جميع البساتين الغربية من البلد. ولا إشراف **كإشرافها حسناً وجمالاً واتساع مسرح للأبصار. وتحتها الأنهار السبعة، واندفاع انصبابها. وشرف موضع هذه الربوة، ومجموع حسنها، أعظم من أن يحيط به وصف واصف في غلوّ مدحه.»**

* * *

وبعد.. فإن أهل دمشق، لم ينسوا نور الدين محمود بن زنكي بن آقسنقر، ولا غاب عن أذهانهم ما قدمه من حب كبير إلى مدينتهم، تجلى في حمايتها من أذى الأعداء وحفظها من كل سوء، وتبدّى في الإنجازات الحضارية التي دامت، رغم عوادي الزمن، زهاء ثمانية قرون، وما زالت تنطق بعظمة هذا الرجل وجلاله. **وإنهم ليقصدرون ضريحه باستمرار، في سوق الخياطين، في قلب مدينتهم، يقرؤون الفاتحة على روحه الطيبة الطاهرة.. ويرجون له الجنة، مع الأتقياء والأولياء والصالحين**

* * *

المصادر والمراجع

١ ـ عيون الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية . تأليف : شهاب الدين عبد الرحمن بن اسماعيل المقدسي المعروف بأبي شامة ـ حققه : أحمد البيسومي . منشورات وزارة الثقافة ـ دمشق١٩٩١ .

في حاشية المحقق أن تعداد الجيش ووقوف الدواب في الطرقات لم يرد في كتابي ابن الأثير : الكامل والباهر

٢- المصدر نفسه . ص ١٩٨-١٩٩

٣- المصدر نفسه . ص ٣٥٢

٤- المصدر نفسه . ص ٣٧١

٥- المصدر نفسه . ص٣٥٣

٦- المصدر نفسه ص ٣٥٤

٧- المصدر السابق ص ٣٥٦-٣٥٧

٨- المصدر السابق ص ٣٥٩

٩- الجوكان : عصا مدهونة طولها نحو أربعة أذرع ، برأسها خشبة مخروطة معقوفة تزيد عن نصف ذراع ، تضرب بها الكرة من على ظهر الفرس : معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي . تأليف : محمد أحمد دهمان ـ دار الفكر ـ دمشق ص ٥٨

١٠- عيون الروضتين . ص ٣٦٣

١١- المصدر نفسه ـ ص٣٧٠

١٢- المصدر نفسه ـ ص ٣٦٠

١٣- المصدر السابق ص ٣٦١

١٤- المصدر السابق . ص ٣٥٠

١٥- المصدر السابق . ص ٣٥١

١٦- ١٧- ١٨- المصدر نفسه ص٣٤٥-٣٤٦

١٩- المصدر نفسه- ص ٣٥٣

٢٠- المصدر نفسه- ص ٣٦٧-٣٦٨ .

٢١- المصدر نفسه- ص ٢٢٧

٢٢- المصدر نفسه- ص ٣٥٠

٢٣- المصدر نفسه- ص ٣٦٧

٢٤- المصدر نفسه- ص ٢٢٠

٢٥- موقعان غربي دمشق في محافظة ريف دمشق

٢٦- تاريخ دمشق- تصنيف: حمزة بن أسد بن علي محمد التميمي المعروف بابن القلانسي- تحقيق: د. سهيل زكار- دار حسان- دمشق- ص ٤٧٩

٢٧- ابن القلانسي- ص ٤٧٩-٤٨٠

٢٨- ٢٩- ابن القلانسي- ص ٤٨٠

٣٠- المصدر السابق- ص ٤٨٠

٣١- المقصود بـ (إيليّا) القدس ونزلاؤها المحتلون الصليبيون.

٣٢- عيون الروضتين- ص ٢٢٣-٢٢٤

٣٣- عيون الروضتين ص ٢٣٤. افليش بين حماة وبانياس

٣٤- معجم الألفاظ التاريخية ص ١٦

٣٥- ابن القلانسي- ص ٥٠٣

٣٦- المصدر السابق- ص ٥٠٣

٣٧- المصدر السابق- ص ٥٠٥

٣٨- عيون الروضتين - ص ٢٣٦

٣٩- في حمص راسل مجير الدين بعض أهل دمشق لإثارة الفتنة. وإذ علم نور الدين أخذ حمص منه، وعوضه عنها مدينة (بالس) فلم يرضها وسار إلى العراق فأقام في بغداد ومات فيها: ابن القلانسي وأبو شامة

٤٠-٤١- عيون الروضتين- ص ٢٣٧

شاعر دينه... الحبّ

عرفت اسمه منذ الطفولة، ذاك أن أحد خطوط الحافلات الكهربائية في دمشق، كان ينتهي على بعد أمتار من المسجد الذي يحمل اسمه. وسمعت بعض الكبار يتحدثون عنه ويلهجون بالثناء عليه. ثم كان أن قرأت لمعاً من أخباره. .

ولكن هذا كله لم يكن شيئاً إذا وضع في كفة ميزان، يعادل الرحلة الطويلة البعيدة التي أخذتنا فيها الدراسة الأكاديمية نحو شواطئه.

ذاكم هو محمد بن علي أبو بكر الحاتمي الطائي الأندلسي. المعروف بمحيي الدين بن عربي والملقب بالشيخ الأكبر. وهو في الحقيقة ذلك الفيلسوف العربي العظيم الذي ولد في «مرسية» ـ وليس في مورسيا كما ذكر خطأً ـ في الأندلس في أواسط القرن الميلادي الثاني عشر 1165، ثم انتقل إلى أشبيلية، حيث كان أجداد ابن خلدون. **ولم يلبث أن قام برحلة طويلة انتهت به إلى دمشق فأحبها وأحبته وأقام فيها بقية أيام حياته. وكان حب الناس له فيها، وتعلقهم بذكره وذكراه حتى الآن، خير شاهد على أنها تظل عاصمة العرب، في كل زمان.**

لم تكن حياة محيي الدين بن عربي قصيرة ذاك أنه عاش خمساً وسبعين سنة حافلة. وفي مثل تلك الأيام التي تكلم وتصرف وكتب فيها، لم يكن هيّناً اتخاذ المواقف، كما نقول الآن. . كانت حادثة بسيطة يسيء فهمها عامة الناس، ويستغلها الأوباش المرتزقة، تكفي . . لا، لتعكير حياة رجل كبير مثل ابن عربي فحسب، بل. . لإراقة دمه وقتله، على هذا النحو أو ذاك، مثلما حدث مع

الحلاج، ومثلما كان يمكن أن يحدث للشيخ الأكبر في القاهرة لولا أن سعى أحد الكرام فأنقذه من محنته فنجا، ثم غادر...

ابن عربي في الزمن الصعب

المذهل أن الشيخ محيي الدين، في ذلك الزمن الصعب الذي كان، والصليبيون ما يزالون في أجزاء من بلادنا، وإن كانوا قد تلقوا تلك الضربة القاصمة على يدي الناصر صلاح الدين في حطين.. في تلك الأيام التي وصلت فيها الثقافة العربية إلى أسوأ أيامها، والجهل شيء مخيف مرعب في الشارع، كان عليه أن يقرأ وأن يتكلم وأن يكتب.. فماذا كتب..

يقول خير الدين الزركلي في الأعلام إنه كتب نحو أربعمئة كتاب ورسالة، فإذا استعرضنا ما يمكن الوقوف عنده منها، كان لنا أن نتساءل من جهة، هل كان هذا الرجل موسوعة؟ وكان لنظرنا أن يلتفت من جهة ثانية إلى هذه السمة الخاصة التي ميزت فكره وزانت حياته وتجلت في مؤلفاته. فكأنه كان مقيداً ذلك التقيّد الحر الجميل الذي ينبع من داخل، بما يسميه المفكرون الآن مذهباً، إن كانت هذه ترجمة مقبولة للكلمة.

ماذا قالت قطرة المطر

وحدة الوجود.. حسناً. إنها هذه النظرة الشاملة إلى الله ومخلوقاته، الإنسان والكون، كل ما فيه يسبّح باسمه ويشهد بجماله. وهل جمال الموجودات إلا صورة من جمال الموجد؟ لقد كان الشيخ أكثر من قانع مؤمن بهذه النظرة الشاملة، ذاك أنه كان يذهب في أحيان كثيرة إلى حدود الانفعال الصادق. ومن هذا القبيل ما يروى عنه. حين مر يوماً بميزاب تتقطر منه نقاط بعد مطر في إيقاع التقطه الشيخ، فرأى فيه القصة كاملة، ذاك أن القطرة الواحدة حين تصطدم بالماء المتجمع تحت الميزاب كانت تقول: اللّه.. اللّه..

هكذا سمع ابن عربي

وانظر إلى هذه الأسماء التي تغلفها النزعة الشاعرية الصوفية معاً، وهل يمكن أن يكون تصوف دون شعر، وهل يمكن فصل الشعر عن روح التصوف، مهما يبعد به المزار عن شاطئ المتصوفة: الوعاء المختوم. . درر السرّ الخفي، الأنوار، شجرة الكون، اللمعة النورانية، فتح الذخائر والأغلاق، شرح ترجمان الأشواق، عنقاء مغرب. فصوص الحكم. . شقّ الجيب. . الخ...

أراد الشيخ الأكبر في ذلك العصر التعيس أن يوقظ الناس، على طريقته الحبيبة الرحبة الواسعة كصدره. أحب أن يقول لهم: دعكم من ظواهر الأمور وسطوحها وقشورها. انتبهوا إلى الجواهر، وهناك إذا شئتم تقدرون أن تتوغلوا أو تتغلغلوا.

مكمن الإيمان الحقيقي

كان في وده أن ينبههم إلى أن الإيمان الحقيقي، يمكن أن يكون في ذلك الخافق الصغير، بعيداً عن الشكليات، ولعله كان يصلي صلاة ربما اختلفت عن صلاة المؤمنين في المسجد، حين راح يترنم ويتواجد وهو يسمع اسم اللّه، في نقاط الماء المتقطرة.

وبالدرجة ذاتها كان ينكر على أولئك اللاهثين وراء العَرَض الزائل مساعيهم الخائبة، ومن هنا **كان احتقاره المرير لتلك النزعات المادية لدى بعضهم بالمعنى المبتذل لهذه الكلمة: المادية. وفوق هذا وذاك أعلن الشيخ محيي الدين الحب، راية له وغاية**. به يصل إلى فهم أسرار الكون ويقدر أن يمسك الخيط الناعم الخفي الذي يشد المخلوقات والكائنات، إلى بعضها بعضاً، ويستطيع أن يتجاوز ما هو آني وظاهري، ويتعالى على السفاسف والصغائر والهنات. وها هو ذا يشرح مبادئه الجميلة أي شرح:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فدير لرهبان ومأوى لغزلان
وترتيل إنجيل وترنيم كعبة ومصحف توراة وآيات قرآن
أدين بدين الحب أنّى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني

. . بلى، إن المستشرق الإسباني خوسيه لويس كاميرى، قد تلقى جيداً رسالة ابن عربي، ولو لا ذلك فما الذي كان يمكن أن يحمله على إرسال تلك الحفنة من تراب «مرسية» مسقط رأسه إلى دمشق. . جيث كانت خفقة قلبه الأخيرة؟ أليس هذا هو المبدأ الأول في ديانة الحب؟

ابن عربي. . شاعراً

لم يكن بدعاً أن تتفتح سليقة محيي الدين بن عربي الشعرية، وهو يعيش بين أكناف تلك الطبيعة الأندلسية الساحرة «فقد أحاطت بها المياه من أعظم جوانبها، وتمتعت بتربة خصبة صالحة، لما نما فيها من أشجار باسقة وأزهار متفتحة وثمار يانعة. وتعددت فيها الأنهار التي من أهمها النهر الكبير، ونهر تاجة. وذلك إلى جانب ما يوجد فيها من جبال متدرجة، تثمر على سطوحها مختلف الزروع وشتى الثمار[1]».

فإذا أضفنا إلى ذلك صدق انتمائه العربي وصفاء نجاره فهو« الحاتمي الطائي» بإجماع كتّاب سيرته، سهل علينا معرفة تهيؤ الفرصة لظهور موهبته الشعرية. ولا يغيب عن البال أن ما زودته به فطرته النقية من إحساس مرهف وانفعال صادق، ونظرات ذكية فاحصة متأملة إلى كل ما يقع تحت بصره، وسمعه أيضاً، كان خير زاد لتغذية الموهبة عنده، مرفودة بمَنْ تتلمذ على أيديهم، من علماء وأدباء، ومَنْ عاشرهم من شعراء وقراء «فأستاذه في القراءات» أبو القاسم الشراط« كان بصيراً باللغة وآدابها، وله حظ من قرض الشعر. وأستاذه «أبو محمد عبد الحق الإشبيلي» كان أديباً وشاعراً. من شعره:

إن في الموت والمعـاد لشـغـلا   لأولي الدين والنُّهى وبلاغـا

فـاغـتنم خطتين قـبل المنايا   صحـة الجسم يا أخي والفـراغـا

وشيوخه في التصوف كان أغلبهم أدباء فنانين، لهم الباع الطويل في فنون النظم والنثر، ومن بينهم «المارتلي» و«أبو مدين»، وكلاهما له أدب جيد رفيع»[٢].

كتب قرأها ابن عربي.

وكان الشيخ الجليل قارئاً نهماً، ذكر في مقدمة كتابه«محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار..» كثيراً من الكتب التي قرأها، وبينها في فنون الأدب الكتب التالية: «الأماني».. لأبي المعالي البغدادي نزيل قرطبة. و«ريحانة العاشق» لأبي القاسم المسور و«روضة الأنس» لأبي زيد السهيلي، و«الكامل» للمبرد. و«زهر الآداب».. للحصري و«المحاسن والأضداد» للجاحظ و«معاناة العقل» للحلوي، و«الحماسة» لأبي تمام.. وسوى ذلك.

وكان هذا بين ما رشحه لتولي منصب «كتابة الإنشاء» في ديوان إشبيلية في شبابه.

وكانت لابن عربي مشاركات طيّبة في مجالس الأدب. من ذلك مثلاً ما يرويه عبد العزيز سيد الأهل [٣]، فقد أنشد بعض المتصوفة ابن عربي بيتاً مفرداً هو:

كل الذي يرجو نوالك أمطروا   ما كان برقك خلّباً إلاّ معي

فكتب الشيخ محي الدين أبياتاً ضمّنها هذا البيت:

قف بالطلول الدارسات بلعلع   واندب أحبّتنا بذاك البلقع

قف بالديار وناجها متعجباً   منها بحسن تلطف وتفجع

عــهـدي بمثلك عند بانك قـاطعـاً ثمـــر الخــدود وورد روضٍ أينع

«كل الذي يـرجـــو نوالـك أمطروا مــا كـــان برقك خلبـاً إلا مــعي»

قـالت: نعم، قـد كـان ذاك الملتـقى فـي ظـل أفـنـانـي بـذاك المـوضـع[٤]

ابن عربي.. وملكة الملاحظة

وكان ابن عربي منطوياً على ناقد متمتع بملكة ملاحظة ممتازة. وفي كتابه «محاضرة الأبرار» لمع تشير إلى ذلك، من ذلك مثلاً نقده قول شاعر في الجود:

فـتى عـاهد الرحـمن في بذل مـاله فلست تراه الدهر إلا على العـهـد

فـتى قـصَّرت آمـاله عن فـعـاله وليس على الحر الكريم سوى الجهد.

يقول الشيخ محيي الدين معلقاً:

«هذا المديح أقرب للديانة من الكرم، فإنما عطاؤه من أجل الوفاء بعهده مع الله، حتى لا يكون من الذين ينقضون عهد الله. والكريم سجيته الكرم، فلا يحتاج إلى القسم عليه إلا لعلة في نفسه. فما وفى هذا الشاعر مدح هذا في الكرم ما تصور له في خاطره، فهذا اللفظ دون ما في القصد.»

ويجيء تعليقه تارة أخرى، شعراً. فهو يختار من «جيد» شعر غيره قول القائل:

لئن ســاءني أن نلتني بإســاءة لقــد ســرني أني خطرت ببــالكا

فيقول: وأحسن منه لو قال ما قلنا:

لئن ســرّني أن نلتني بمســاءة فــمــا كــان إلا أن خطرت ببــالكا

لأن الأول قد أقر بأنه أساء، ثم اعتذر.

ويذكر من «أحسن الشعر» قول آخر في الشكوى

فـالليل إنْ وصلت كـالليل إن هجـرتْ أشكو من الطول مـا أشكو من القصـر

معلقاً بقوله: أحسن منه ما قلنا:

شغلي بها بالليل أو هجرت فما أبالي أطال الليل أم قصرا

ثم يستطرد: «فإن الأول شغله بطول الليل وقصره من أجلها، فهو فاقد لها في زمن الاشتغال بغيرها. والثاني بها ومن سواها تبع»(٥)

وحدة الوجود والحب الإلهي في مؤلفاته

ترك ابن عربي مؤلفات كثيرة، فقد كان غزير الإنتاج في مختلف مجالات الإبداع، من منظوم ومنثور، وإن تكن تصب جميعاً في مذهبه الفلسفي الصوفي في «وحدة الوجود» و«الحب الإلهي» وفيها أعماله الشعرية، وبينها «الديوان الأكبر» وديوان الأشواق، وديوان المرتجلات، والقصيدة التائية وقصيدة في المناسك. وترجمان الأشواق وشرحه عليه المسمى: ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق.

أغراضه الشعرية

على الرغم من أن شعر ابن عربي يدور في معظمه حول المعاني الصوفية، كما يحب هو أن يؤكد عامة، ولا سيما في مقدمة شرحه «ترجمان الأشواق» إلا أن فيه قصائد يمكن أن توصف بأنها اجتماعية. من ذلك مثلاً هذان البيتان اللذان وردا في إجابة سؤال سأله بعض أصحابه إياه:

كيف حالك مع أهلك؟ فأجاب:

إذا رأى أهل بيتي الكيس ممتلئاً تبسمت ودنت مني تمازحني

وإن رأته خلياً.. من دراهمه تكرهت وانثنت عني تقابحني(٦)

ولم يقتصر موقفه من مسألة «المال» على أهل بيته فحسب، بل كان أشمل من ذلك. وعلى الرغم من كرمه وزهده المعروفين، فإنه رأى أن المال هو عصب الحياة، وإن يكن ينصح «أن يكون الإنسان غنياً بالله لا بالمال»:

بالمال ينقاد كل صعب من عالم الأرض والسماءِ
يحسبه عالم حجاباً لم يعرفوا لذة العطاء
لولا الذي في النفوس منه لم يُجب اللّه في الدعاء
لا تحسب المال ما تراه من عسجد مشرق الضياء
بل هو ما كنت يا بنيّ به غنياً عن السواء
فكن برب العلا غنياً وعامل الخلق بالوفاء(٧)

ويتصل بهذا الموقف نظرته في الزهد:

لا تندمنَّ على خير تجود به وإن أغاظك من تعطيه واقترفا
فاللّه يرزق من يعطيه نعمته سواء أنكرها كفراً أو اعترفا

ويدخل في هذا الباب «الاجتماعي» رأيه في الإخلاص في العمل والبعد عن الرياء:

إن كنتَ لي أكون لكْ ما أنت لي ما أنا لكْ
فاصغ إلى قولي تجد صحة ما قد قلتُ لك
ولتلتزم طريقتي واجهد وخلص عملك
تنل بما جئت به من كل خير أملك(٨)

وكتب ابن عربي في وصف الطبيعة. وقد أورد في «محاضرة الأبرار» أبياتاً لأبي علي بن شبل في وصف الربيع عارضها بقوله:

أما ترى الروضة الغناء تضحك إذ جادت على الأرض بالأزهار أنواءُ
تبسم الأرض إذ تبكي السماء فهل بين السماء وبين الأرض شحناءُ

لا والذي بضـروب الزهر أضـحكهـا	مـا ثم شـحناء، لكن. . ثم أشـيـاءُ
إن السـمـاء تقـول الزهر من زهري	والأرض تأبى الذي قـالتـه والماءُ

وعلى الرغم من أنه شغل في كثير من شعره بالتصوف، إلا أن بين شعره أبياتاً نكاد نرى أنها انصرفت إلى المعاني الحسية. ولو أنها كانت بالفعل كذلك، لرأينا أنها «صورت كل ما يمكن تصويره من ألم البعد والفراق إلى جانب التحسر على جمال المحبوب الذي اصطبغت وجنته بحمرة الخجل»(٩)

يقول الشيخ محيي الدين في «ترجمان الأشواق»:

غـادروني بالأثيل والنقـا	أسكب الدمع وأشكو الحُرَقَـا
بأبي مَنْ ذبتُ فيه كمدا	**بأبي مَنْ متُّ فيه فرقا**
حمرة الخجلة في وجنته	**وَضَح الصبح يناغي الشفقا**
قـوّض الصبـرُ فطنّب الأسى	وأنا مـا بين هذين لقى
مَن لبثّي، مَنْ لوجـدي؟ دلّني!	مَنْ لحزني، مَنْ لصبٍ عشقا
كلمـا ضنت تبـاريح الهوى	فضح الدمع الهوى والأرقا (١٠)

وعلى الرغم من إشاعته جواً من «وحدة الوجود» الصوفية وأطيافها في بعض شعره، فإن معاني «الحب الحقيقي» تنم عن نفسها فيه. وهذا ما يتجلى، على نحو خاص في ما كتبه في «محاضرة الأبرار» بل إنه يصرّح هنا أخيراً باسم حبيبته النظام:

إن الهوى مـا أنا للحب حامله	**والحلم للحب في الأشخاص ليس لنا**
مثل الصفات لدى قوم أشاعرة	**فلا الهوى هو غيري لا ولا هو أنا**
إن الهوى وأنا بالعين متـحـد	فإن أمت فيه وجداً، أوْ أعش، نحبنا
لولا الجمـال الذي بالحب كلفنا	لم يُهلك الوجدُ قلب الصب والبدنا
إن «النظام» لتدري مـا أفوه به	وقد أشرت إليه مرة «بمنى»(١١)

وفي شرح ابن عربي «ترجمان الأشواق» كتب مقدمة ضافية تحدث فيها عن نزوله «مكة» المكرمة سنة ٥٩٨هـ، حيث عرف «الشيخ العالم الإمام بمقام إبراهيم عليه السلام، نزيل مكة البلد الأمين مكين الدين أبي شجاع زاهر بن رستم ابن أبي الرجا الأصفهاني، رحمه الله تعالى وأخته المسنة العالمة شيخة الحجاز فخر النساء بنت رستم»(١٢)

ثـم يصـف ابنـة الشيخ (النظام)

ويطنب في الحديث عن هذا العالم الفاضل وأخته فخر النساء التي اعتذرت عن لقائه، كما يذكر، وكان يريد «أن يسمع عليها وذلك لعلوّ رايتها»، لكنها «أذنت لأخيها أن يكتب لنا نيابة عنها، إجازة عنها في جميع روايتها فكتب. . »(١٣)

وينتهي بعد ذلك إلى بيت القصيد، أي «النظام» ابنة الشيخ زاهر بن رستم فيصفها قائلاً:

«بنت عذراء، طفيلة هيفاء، تقيّد النظر، وتزين المُحاضر والمَحاضر، وتحيرّ الناظر، تسمى بالنظام، وتلقَب بعين الشمس والبها، من العالمات العابدات السايحات الزاهدات شيخة الحرمين، وتربية البلد الأمين الأعظم بلا مَين، ساحرة الطرف، عراقية الظرف، إن أسهبتْ أتعبت، وإن أوجزت أعجزت، وإن أفصحت أوضحت. إن نطقت خرس قس بن ساعدة، وإن كرمت خنس معن بن زائدة، وإن وفت قصر السموأل خطاه»(١٤).

ثم ينتهي إلى أنه راعى «في صحبتها كريم ذاتها مع ما انضاف إلى ذلك من صحبة العمة والوالد «فقلدناها من نظمنا في هذا الكتاب أحسن القلائد بلسان النسيب الرائق وعبارات الغزل اللائق، ولم أبلغ في ذلك بعض ما تجده النفس ويثيره الأنس» ويوضح أنه أعرب «عن نفس تواقة» و«كل اسم أذكره في هذا الجزء، فعنَها أُكنّي، وكل دار أندبها فدارها أعني» . . ثم لا يلبث بعد أن أخذه اتجاه الحب والغزل هذا المأخذ أن يعود فيستدرك قائلاً: «ولم أزل في ما نظمته في هذا الجزء على الإيماء إلى الواردات الإلهية، والتنزيلات الروحانية، والمناسبات العلوية،

جريـاً على طريقتنا المثلى، فإن الآخرة خير لنا من الأولى». ومع أنه جمع في درج كلامه هذا بين «النسيب» وبين «التصوف» لكنه آثر أخيراً أن يؤكد أهمية انتباه قارئه إلى المعاني الصوفية لئلا «يسبق خاطره إلى ما لا يليق بالنفوس الأبية، والهمم العلية، المتعلقة بالأمور السماوية»(١٥)

ابن عربي يتحدث عن سبب شرحه الديوان

لا بد من أن نضيف هذا التأكيد من الشيخ محيي الدين على المعاني الصوفية، ليتضح لنا ما دعاه إلى شرح «ترجمان الأشواق» ذاك أنه أثار فقهاء ذلك الزمن الذين رأوا فيه غزلاً صريحاً أخذوه عليه.

يقول ابن عربي في مقدمته:

«وكان سبب شرحي لهذه الأبيات أن الولد بدراً الحبشي والولد إسماعيل بن سودكير سألاني في ذلك: **وهو أنهما سمعا بعض الفقهاء بمدينة حلب ينكران هذا من الأسرار الإلهية، وأن الشيخ «يعني نفسه» يتستر لكونه منسوباً إلى الصلاح والدين، فشرعتُ في شرح ذلك**، وقرأ علي بعضَه القاضي ابن العديم بحضرة جماعة من الفقهاء، فلما سمعه ذلك المنكر الذي أنكره تاب إلى الله سبحانه وتعالى ورجع عن الإنكار على الفقراء، وما يأتون به في أقاويلهم من الغزل والتشبيب يقصدون في ذلك الأسرار الإلهية»(١٦).

ويقول إن ما نظمه بمكة المشرَّفة من «الأبيات الغزلية»، إنما يشير بها إلى معارف ربانية وأنوار إلهية وأسرار روحانية وعلوم عقلية وتنبيهات شرعية، ولم تكن العبارة التي جعلها «بلسان الغزل والتشبيب»، سوى ذريعة وواسطة «للإيصال» ـ بلغة هذا الزمن ـ لماذا ؟

«لتعشُّق النفوس بهذه العبارات، فتتوفر الدواعي على الإصغاء إليها، وهو لسان كل أديب ظريف وروحاني لطيف»(١٧).

وعلى الرغم من أنه أعلن قبل سطور قليلة أن كل اسم يذكره فعنْها يكنّي، وكل دار يندبها فدارها يعني، **فها هو ذا يتراجع عن ذلك مكرساً قصيدة يوضح فيها أن المعاني التي يرمي إليها في قصائد هذا الديوان، إنما هي الباطنة المتضمّنة، وليس المعنى الظاهر**. إنه ينفي في هذه القصيدة أن يكون قد عنى أي مظهر حسي في ذاته، من أطلال أو ربوع أو سماء أو سحب أو بروق أو رعود، أو سهول أو جبال، أو بشر: «هو ـ هي ـ هم ـ هن»:

كلُّ ما أذكره من طلل	أو ربوع أو مغان كلُّما
وكذا إنْ قلتُ «ها» أو قلتُ «يا»	وألا إنْ جاء فيه أو. . أمَا
وكذا إنْ قلتُ «هي» أو قلت «هو»	أو «همو» أو «هنَّ» جمعاً أو «هما»
وكذا إنْ قلتُ قد أنجدلي	قدر في شعرنا. . أو أتهما
وكذا السحب إذا قلت: بكت	**وكذا الزهر إذا ما ابتسما**
أو أنادي بحداة يمّموا	**بانةَ الحاجر أو ورق الحمى**
أو بدورٌ في خدور أفلت	**أو شموس أو نبات أنْجَمَا**
أو بروق أو رعود أو صبا	أو رياح أو جنوب أو سما
أو طريق أو عقيق أو نقا	أو جبال أو تلال أو رما
أو خليل أو رحيل أو ربى	أو رياض أو غياض أو حمى
أو نساء كاعبات نُهَّدٌ	طالعات كشموس أو دمى
كلُّ ما أذكره مما جرى	ذكره أو مثله أن تفهما
منه أسرار وأنوار جلت	أو علت جاء بها رب السما
لفؤادي أو فؤادِ مَنْ له	مثل مالي من شروط العلما
صفة قدسية علوية	أعلمتْ أن نصدقي قدما
فاصرف الخاطر عن ظاهرها	واطلب الباطن حتى تعلما(١٨)

ودعـمـاً لمذهبـه في تغليب البـاطن على الظاهر يروي حكاية جـرت في الطواف. يقول الشيخ محيي الدين:

«كنت أطوف ذات ليلة بالبيت فطاب وقتي وهزني حال كنت أعرفه، فخرجت من البلاط من أجل الناس، وطفت على الرمل، فحضرتني أبيات فأنشدتها أُسمع بها نفسي ومَنْ يليني لو كان هناك أحد، وهي قوله:

ليت شعري هل دروا	أيَّ قلب ملكوا
وفؤادي لو درى	أيَّ شِعب سلكوا
أتراهم سلموا	أم تراهم هلكوا
حار أرباب الهوى	في الهوى وارتبكوا...

ويستطرد قائلاً: «فلم أشعر إلا بضربة بين كتفيَّ بكفٍ ألين من الخز، فإذا بجارية من بنات الروم لم أر أحسن منها وجهاً، ولا أعذب منطقاً، ولا أرق حاشية، ولا ألطف معنى، ولا أدق إشارة، ولا أظرف محاورة منها، قد فاقت أهل زمانها ظرفاً وأدباً وجمالاً ومعرفة». ثم يروي ما دار بينهما من حوار، حول أبياته الأربعة، ووصول معانيها الباطنة إليها. (١٩).

ابن عربي يقبل تحدي الحب

مهما يكن من أمر، فإن الدكتور عبد الكريم اليافي يرى أن علاقة الشيخ الأكبر «بالنظام» كانت تحدياً قوياً جابهه، بثقة بالغة في النفس، دون أن يخشى أي ريبة يمكن أن تعلق به. فيقول:

«إذا شاء القدر، فألقى فتاة في ريق الشباب ومقتبل الحسن، ساحرة الطرف عراقية الظرف»، تسمى بالنظام في طريق إمام من أئمة العارفين مثل ابن عربي فماذا يحصل؟ لو كان الرجل من رعيل الصوفية القدامى لخشي الفتنة وحذر، أو لم يلقَ إليها بالاً.. ولكن شيخنا الأكبر، أمام هذه الفتاة الرائعة المثيرة، كان في مقام من

المعرفة والحب الإلهيين يستطيع فيه كالشعاع أن يغازلها ويتغزل بها ثم يرتد عنها كما يرتد الشعاع صافياً نقياً دون أن تعلق به ريبة»[٢٠].

بل إن الدكتور اليافي يرى ضرباً من العلاقة الجدلية بين الأمور الروحية وبين الأمور الحسية في شعر ابن عربي ذاك أن «الأمور الروحية ثاوية في الأشياء والأشكال والأمور الحسية، ثواءَ المعاني في الألفاظ والحروف».

وهذه الأمور الحسية والأشياء والأشكال على اختلافها عماد تلك وسندها وظروفها الخارجية، وهذه بالنسبة إلى تلك كاللغز بالنسبة إلى المعنى الملغز فيه. بل إن الجمع بين الحس والفكر في الإنسان أكمل وأعلن من انفراد الروح وحده. يقول على لسان نبينا إبراهيم: «يا بني إذا سريت بفكرك في عالم المعاني انحجب حسك عن التلذذ بالمعاني. وإذا سرى حسك في عالم المغنى، لم ينحجب سرك عن مشاهدة المعنى، فالبقاء مع الحس أولى في الآخرة والأُولى»[٢١].

من نظرية الشيخ إلى مذهبه الفلسفي

على أن للدكنور أبو علا عفيفي رأياً آخر، فقد دعا هذا «الحب» كما يؤثر ابن عربي أن يسميه «الحب الإلهي»، ورأى أن نظرية الشيخ في الحب الإلهي متفرعة عن مذهبه الفلسفي الصوفي العام الذي هو مذهب وحدة الوجود. بل هي لازم من لاوازم هذا المذهب ونتيجة من نتاجه. والقضية الكبرى التي يُخضع لها ابن عربي كل فلسفته والتي يؤيدها بشتى أساليب التأييد هي أن الوجود في حقيقته وجوهره شيء واحد، متعدد متكثر في النظر والاعتبار. . عندما يقع عليه الحس الذي لا يدرك إلا الجزئيات المتعينة المتشخصة، أو يتناوله العقل الإنساني القاصر عن إدراك وحدته الشاملة، فإن العقل خاضع في تفكيره لمقولاته، ومقولاته مستمدة من العالم الخارجي المتعدد المتكثر، الواقع في الزمان والمكان، أما الحقيقة الوجودية الكلية فخارجة عن كل هذا.[٢٢].

ولا شك أن هذه الفكرة هي ما رمى إليه الشيخ الأكبر في قصيدته التي أوردها في مقدمة شرحه: «ترجمان الأشواق»، ومطلعها:

كلٌّ مــــا أذكـــــره من طلل أو ربوع أو مـــغـــان كلٌّ مــا

من مجالي الجمال الإلهي

وعلى هذا النحو، وانطلاقاً من نظرية ابن عربي في الحب الإلهي يتابع الدكتور عفيفي تفسيره حب الشيخ تلك الحسناء «النظام»، فلا شك أنه «قد وجد في تللك الصورة الإنسانية الحسناء، مجلى من مجالي الجمال الإلهي المطلق الذي تعشَّقه وقدسه، **وألفى لها مكاناً من قلبه، لا من حيث هي امرأة يعشق جمالها الحسي الفاني، ولا من حيث هي موضع لشهوة أو هوى، بل من حيث هي رمز لذلك الجمال الشامل المتجلي فيها في صورة كاملة.**

فإذا بثها حبه وأشواقه، فإنما يتجه بحبه وأشواقه إلى الذات الإلهية التي هي صورة من صورها. وإذا وصفها بما يصف به الغزلون من الشعراء محبوباتهم، فإنما يصف ذلك الرمز مكنِّياً به عن الحقيقة الكلية التي هي وراءه. ولذا كانت لغة «ترجمان الأشواق» لغة رمزية اصطلاحية يجب تأويلها وصرفها عن مظاهرها.[٢٣].

ويستطرد الدكتور عفيفي إلى القول: لم تكن تلك الحسناء إذاً سوى واحدة من صور الجمال اللانهائي التي وسعها قلب ابن عربي وأحبها، لا من حيث ذاتها، بل من حيث هي رموز ومجال للذات الإلهية الواحدة المحبوبة على الإطلاق والمعبودة على الإطلاق، لأن المحبوب عنده واحد مهما تعددت مجاليه، والجميل واحد مهما تعددت صوره. والمعبود واحد مهما تعددت أشكاله.[٢٤]

من الجمال المحسوس إلى الجمال المعقول

لقد قال ابن عربي ما قاله في الحب الإلهي وعينه مستقرة على الصورة المحسوسة، ولكن قلبه مشغول بصاحب الصورة. تغنى بالجمال المحسوس وقلبه متعلق بالجمال المعقول. وماذا يضير الصوفي لو انتقل من عالم الأرض إلى السماء، واتخذ من المحسوس سلماً يصعد به إلى المعقول؟![٢٥].

ويذهب الدكتور عفيفي بعيداً باتجاه منبع الحب الإلهي، فالحب عند ابن عربي هو أصل العبادة وسرها وجوهرها، إذ لا معبود إلا وهو محبوب، ولولا الحب ما عُبد شيء من إنسان أو شجر أو كوكب أو صنم، لأن الشيء لا يعبد إلا بعد أن يخلع عليه العابد لباس التقديس، وهو لا يقدسه إلا بعد أن يحبه ويتفانى في حبه، فالمعبود والمحبوب إذاً عين واحدة وإن اختلفت عليها الأوصاف(٢٦).

بل إن الهوى، في نظر ابن عربي، هو اسم من أسماء الله. هو الحب عينه، بل هو أعظم أسماء الله على الإطلاق.(٢٧).

عودة إلى شرح الترجمان

في العودة إلى شرح ترجمان الأشواق نقول: لم تدرج العادة أن يشرح الشاعر شعره، لكن ابن عربي إذ فعل ذلك ـ للأسباب الآنف ذكرها ـ فإنه جعل لكلماته ومفرداته نكهة خاصة، وأضفى أبعاداً شعريّة وإنسانية وصوفية تتصل كما تقدم بنظريته في وحدة الوجود. وفي الواقع فإن إرادته إضفاء البعد الصوفي الإلهي على معانيه وألفاظه، جعل أشعاره مسربلة بثوب ضيق من الغموض، وزادها صعوبة في الفهم، لأنه أحب أن ينتقل من «الظاهر» إلى «الباطن»، من العَرَضْ الدنيوي الزائل إلى الجوهر الأزلي.

ويشعر القارئ أن كل تفسير إنما هو إضفاء وإضافة ليست من روح النص، وليس ثمة ما يوصل إلى المعاني التي رمى إليها سوى تلك الرموز التي ركَّز عليها في الشرح. **وهو يستفيد من هذه المسألة: «الرموز والظاهر والباطن». ليفسر النصوص على هواه.** يذكرنا هذا **بما فعله الدكتور عاطف جودت نصر إذ قسم قصائد «ترجمان الأشواق» إلى ثلاثة أنواع:** قصائد تبدو أكثر انسياقاً مع المعنى الغزلي المباشر، وهي قصائد اقتضى تأويلها قدراً من الاعتساف الذي يخرج المعنى عن طبيعته. وقصائد أخرى أكثر انسياقاً مع التأويل الصوفي منها مع الغزل المباشر. وطائفة ثالثة يكاد يتوازن فيها الاتجاهان فهي متسقة مع الغزل المباشر اتساقها مع التأويلات الصوفية على حد سواء(٢٨).

مـع «أسقفة مـن بـلاد الـروم».

في ضوء النوع الأول لننظر، في بعض أبيات قصيدة الشيخ الأكبر التي تحمل عنوان «أسقـفة من بلاد الروم» لنرى كيف أولّها الشاعر، وما في هذا التأويل من «الاعتساف الذي يخرج المعنى عن طبيعته». يقول ابن عربي:

مـا رحَّلوا يوم بانوا، البـزَّل العـيـسـا إلا وقـد حـملوا فـيـهـا الطواويسـا

وهو يشرح البيت كلمة كلمة كما يلي:

فيها: بمعنى عليها. البزَّل: الإبل المسمنة. رحَّلوها: جعلوا رحالها عليها. الطواويس: كناية عن أحبته. شبَّههم بهن لحسنهن.

ويستطرد:

البـزل: يريد الأعمال الباطنة والظاهرة، فإنها التي ترفع الكلم الطيب إلى المستوى الأعلى، كما قال تعالى: «إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه»، والطواويس: المحمولة فيه أرواحها، فإنه لا يكون العمل مقبولاً ولا صالحًا ولا حسنـًا، إلا حتى يكون لـه روح مزيِّنة عـاملة أو همة. وشبهها بالطيور لأنها روحانية. وكنى عنها أيضًا بالطواويس لتنوع اختلافها في الحسن والجمال[٢٩](!)..

غـزل خـالـص مـبـاشـر

ما علاقة هذه المعاني التي فسرها الشيخ محيي الدين بذلك البيت من الشعر الذي لا يدع أي مجال، كي تلعب فيه الخرقة الصوفية، فهو غزل خالص مباشر. ومثله البيت التالي:

من كل فـاتكة الألحـاظ مـالكة تخـالهـا فـوق عـرش الدر بلقـيـسـا

في الشرح يقول ابن عربي:

الفتك: القتل في صورة. مالكة: حاكمة. تخالها: تحسبها. العرش: السرير. بلقيس: المذكورة في القرآن في قصة سليمان عليه السلام.

المقصد يقول: من كل حكمة إلهية حصلت للعبد في خلوته فقتلته عن مشاهدة ذاته وحكمت عليه. فإذا رأيتها حسبتها فوق سرير الدر، يشير إلى ما تجلى لجبريل والنبي عليهما الصلاة والسلام، في رفرف الدر والياقوت عند سماء الدنيا فغشي على جبريل وحده لعلمه بمن تجلى له في ذلك الرفرف الدري(!) وسماها بلقيساً لتولدها بين العلم والعمل، فالعمل كثيف والعمل لطيف، كما كانت بلقيس متولدة بين الإنس والجن، فإن أمها من الإنس وأباها من الجن، ولو كان أبوها من الإنس وأمها من الجن لكانت ولادتها عندهم، وكانت تغلب عليها الروحانية، ولهذا ظهرت بلقيس عندنا[٣٠](!!).

ترى ما علاقة هذا التأويل كلّه أيضاً ببيت الشعر الغَزِل اللطيف!

بين بلقيس و سليمان

إن بلقيس هذه التي ذكرها في آخر البيت، وبها يضرب المثل بالسلطان والجمال واللباقة وحسن التصرف، حين قررت الذهاب إلى «سليمان»، وأخبرته بذلك، شيّد لها صرحاً عظيماً، ومرد أرضه بالزجاج، **فلما جاءت وأرادت دخول الصرح والوصول إلى العرش ظنت الزجاج ماء، فكشفت عن ساقيها لئلا تبتل ثيابها بالماء. وأُخبرت أن ما ظنته ماء إنما هو زجاج**[٣١].

وهذا ما ذكره الشيخ محيي الدين في البيت التالي، وأضاف إليه أطيافاً من بهاء بلقيس ـ وهو يعني النظام بالطبع ـ «شمساً على فلك»، وما عرف عن إدرِيس من علم وحكمة ـ وهما من صفات النظام أيضاً ـ حتى ذُكر أنه «أول من خط بالقلم»[٣٢] ـ وذكر أيضاً أنه جمع العلم والعمل معاً:

إذا تمشت على صرح الزجاج ترى　　شمساً على فلك في حِجْر إدريسا

إن ابن عربي يقول كلاماً كثيراً في تأويل هذا البيت. وإذ يشير إلى الأحوال الإلهية والصوفية بقوله: «فكأنه ـ وهو يعني نفسه ـ يقول: قوة سلطان هذه الحكمة إذا وردت على قلب متعشق. بما حصل فيه من المعارف أحرقتها وأذهبتها»، فإنه لا يتمكن من متابعة هذا الاتجاه في التأويل، إزاء تلك العبارة:

«إذا تمشت على صرح الزجاج»، فيقول: «وذكر المشي دون السعي».
وغيره لنخوتها وعجبها وانتقالها في حالات هذا القلب من حال إلى حال بضرب من التمكن»[٣٣]...

ولو أننا تابعنا قراءة الأبيات في هذه القصيدة - على سبيل المثال - لوقعنا على ما وقعنا عليه، من تأويل متعسف يخرج المعنى عن طبيعته. ولكان علينا أن نصغي إلى ما كتبه الأستاذ يوسف سامي اليوسف عندما أشار إلى ما فعله ابن عربي إزاء المتزمتين الذين نعوا عليه أن له شعراً غزلياً حسياً، لا يليق البتة بشيخ يزعم أنه خاتم الأولياء «فما كان من ابن عربي إلا أن أحسن التخلص بأن أقدم على شرح ديوانه شرحاً تأويلياً»، ومع أن الديوان لا يكتبه إلا عاشق ملتاع، وإلا رجل يعرف التمتع بجمال الجسد الأنثوي، فقد استطاع الشيخ أن يجيء بتأويل (مقنع أو غير مقنع)، من شأنه أن يحشر الديوان في المناخ الصوفي، وأن يجعل منه شكلاً من أشكال التعبير عن التصورات والمفاهيم الصوفية.»[٣٤].

المصادر والمراجع

١ - الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي - تأليف : عبد الحفيظ فرغلي علي القرني - دار الكاتب العربي للطباعة والنشر - القاهرة - سبتمبر ١٩٦٨ - ص٧٦
٢- المصدر السابق ص ٧٧
٣- مجلة منبر الإسلام - عدد ربيع الأول ١٣٨٦ .
٤- الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي - القرني - ص٦٨ .
٥- المصدر السابق ص٧٩ - ٨٠ .
٦- المصدر السابق ص٨١ .
٧- المصدر نفسه ص٨٨ .
٨- المصدر نفسه ص٨٤ .
٩- المصدر السابق - ص٨٤ .
١٠ - ترجمان الأشواق - وعليه شرحه - دار صادر - بيروت ١٩٦٦ . ص٥٧-٥٨-٥٩ .
١١ - محاضرات الأبرار - ج٢ - ص١٥٠ .
١٢ - شرح ترجمان الأشواق - دار صادر - ص٧ .
١٣ - المصدر السابق ص٨ .
١٤ - المصدر نفسه ص٨ .
١٥ - المصدر نفسه ص٩ .
١٦ - المصدر السابق - ص٩ - ١٠ .
١٧ - المصدر السابق - ص٩ - ١٠ .
١٨ - المصدر نفسه - ص ١٠ - ١١ .
١٩ - المصدر نفسه - ص١١ - ١٢ .
٢٠ - دراسات فنية في الأدب العربي - د . عبد الكريم اليافي - دمشق ١٩٧٢ . ص٤١٠ .
٢١ - المصدر السابق - وهنا يستشهد الدكتور اليافي بما ورد في كتاب الشيخ محيي الدين بن عربي «فصوص الحكم» ويشير إلى الفصل الثالث، ص٤٠٨ .
٢٢ - التصوف . الثورة الروحية في الإسلام - د . أبو العلا عفيفي - دار الشعب - بيروت - ص٢٢٣ - ٢٢٤ .

٢٣- التصوف ـ د. عفيفي ـ ص٢٢٥ .

٢٤- المصدر السابق ـ ص٢٢٥ .

٢٥- المصدر نفسه ـ ص٢٢٦ .

٢٦- المصدر نفسه ـ ص٢٢٦ .

٢٧- المصدر نفسه ـ ص٢٢٧ .

٢٨- الرمز الشعري عند الصوفية ـ دار الأندلس ـ بيروت ١٩٨٣ -ص٢٠٣-٢٠٤ .

٢٩- ترجمان الأشواق -الشرح ص١٥ .

٣٠- المصدر السابق- ص١٥ .

٣١- قصص الأنبياء- تأليف : عبد الوهاب النجار- دار إحياء التراث العربي-بيروت- الطبعة الثالثة- ص٣٣٤ .

٣٢- المصدر السابق- ص٢٤ .

٣٣- ترجمان الأشواق- ص١٦ .

٣٤- مجلة الناقد- لندن- العدد: ٨ .

ابن رشد

(٥٢٠-٥٩٥هـ=١١٢٦-١١٩٨م)
محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي أبو الوليد «الحفيد».

على الرغم مما قيل من أن التسعينات هي عقد ابن رشد، فإن عام ١٩٩٨ شهد على نحو خاص اهتماماً بهذا المفكر العربي الكبير لفت النظر حقاً. وقد يكون سبب ذلك أن هذه السنة تصادف الذكرى المئوية الثامنة لوفاة ابن رشد. **وشمل هذا الاهتمام أوروبا ـ في بُعدٍ عالمي فنظمت في هايدلبرغ بألمانيا ندوة كبيرة حول ابن رشد. وعقد يوم عمل بكامله في مبنى مجلس الشيوخ بفرنسا تحت عنوان «راهنية ابن رشد». وأقيمت ندوات في دمشق والقاهرة وتونس وبيروت وسواها من العواصم العربية، إحياء لذكرى الفيلسوف العربي الكبير.** وأعلن في بيروت عن مشروع لإعادة نشر أعمال ابن رشد كاملة، في الوقت الذي صدرت فيه بالعربية ترجمة لكتاب ابن رشد الضائع «تلخيص السياسة لأفلاطون». وأعلن طبيب عربي مقيم في ألمانيا هو الدكتور نبيل بشناق اقتراحاً بإنشاء «مؤسسة ابن رشد للفكر الحر» تكون مقدمة لإعلان جائزة ابن رشد للفكر الحر ـ تشجيعاً للعلوم والفنون والآداب والإنتاج الفكري في الوطن العربي.

والواقع أن الاهنمام بابن رشد Averroes في الغرب لم يتوقف منذ مطالع

النهضة الحديثة هناك. وتوالى المفكرون في الاعتراف بأهميته مفكراً عقلانياً، في زمن صعبٍ ساد فيه المتزمتون والجهلة، في الأندلس وأوروبا والمشرق العربي في وقت معاً.

يقول لويجي رينالدي في بحث عنوانه« المدينة العربية في الغرب»:

«ومن فضل العرب علينا أنهم هم الذين عرّفونا بكثير من فلاسفة اليونان. وكانت لهم الأيدي البيضاء على النهضة الفلسفية عند المسيحيين. وكان الفيلسوف ابن رشد أكبر مترجم وشارح لنظريات ارسطو. ولذلك كان له مقام جليل عند المسلمين والمسيحيين على السواء. وقد قرأ الفيلسوف ورجل الدين النصراني المشهور توماس الأكويني، نظريات ارسطو بشرح العلامة ابن رشد. ولا ننسى أن ابن رشد هذا مبتدع مذهب «الفكر الحر». وهو الذي كان يتعشق الفلسفة، ويهيم بالعلم، ويدين بهما. وكان يعلمهما لتلاميذه بشغف وولع شديدين، وهو الذي قال عند موته كلمته المأثورة: « تموت روحي بموت لفلسفة».

وفي كتابه «تاريخ موجز للفكر الحر» كتب المفكر الانكليزي جون روبرتسون:«إن ابن رشد أشهر مفكر مسلم، لأنه كان أعظم المفكرين المسلمين أثرًا وأبعدهم نفوذًا في الفكر الأوروبي، فكانت طريقته في شرح ارسطو هي المثلى».

وكتب المستشرق الاسباني البروفيسور ميغيل هرنانديز«إن الفيلسوف الأندلسي ابن رشد سبق عصره، بل سبق العصور اللاحقة كافة، وقدم للعلم مجموعة من الأفكار التي قامت عليها النهضة الحديثة»

ورأى هرنانديز أن ابن رشد قدم رؤية أكثر شمولاً وإنسانية للمدينة الفاضلة. وكان يرى أن في الإمكان قيام كثير من المدن الفاضلة، تقوم بينها علاقات سلمية فاضلة ـ والمدينة هنا تكاد تعني الدولة تماماً ـ وأعتقد أن قيام الحروب بين الدول هو نهاية العالم.

وصدر في طبعتين متتاليتين في باريس كتاب المفكر الفرنسي روجيه ارنالديز:

«ابن رشد: عقلاني في الإسلام». وهو ليس كتابه الأول عن ابن رشد، فقد سبق له أن خصه بثلاثة فصول في كتابه الذي أصدره عام ١٩٨٧ بعنوان «جوانب من الفكر الإسلامي» إن هذا المفكر ينحو في مؤلفاته وأعماله منحى دينياً حتى إنه **تحدث عن ابن رشد في هذا الكتاب تحت عنوان «فكر ابن رشد الديني» إلا أنه رغم ذلك، ومع أنه عده مفكرًا دينيـًا، فلم يستطع إلا أن يؤكد الطابع العقلي لابن رشد** وهو يذهب أبعد من ذلك فيرى أن المعجزة الإسلامية، كما تتجلى في القران الكريم، إنما هي في الأصل ذات طبيعة دينية. وكما يلاحظ الأستاذ جورج طرابيشي فإن روجيه ارنالديز لا يتردد في أن يتبنى لحسابه الفكرة التي يذهب إليها عدد من مفسري القرآن، وهي تلاحظ أن مفهوم المعجزة كان لا بد أن يتطور مع تطور الأجيال والعقليات. **«ففي زمن موسى كانت السيادة للسحر، ومن ثم كـان لا بد أن تأتي معجزات موسى متفوقة على معجزات السحرة. وفي زمن عيسى كان الطب قد أصاب تطوراً. ومن ثم، كان لا بد للمسيح أن يظهره القدرة على شفاء المرضى وبعث الموتى.** أما في زمن الرسالة المحمدية، فكان ما أصاب تطوراً هو العقل نفسه، ومن ثم كان «إعجاز القران» هو المعجزة الوحيدة التي تقدر على انتزاع اقتناع الإنسان العاقل.»

.. وفي الوقت الذي لم يرد ارنالديز في كتابه الجديد، بحال من الأحوال، أن يقول إن ابن رشد فيلسوف قرطبة الكبير هو العقلاني الوحيد في الإسلام، فإنه من جانب آخر أظهر دوره في بعث الأرسطية الخالصة أولاً، وتخليصها ثانياً مما لحق بها من خلط على أيدي «فلاسفةملة الإسلام» من أمثال الفارابي وابن سينا.

وشدد ارنالديز على الصلابة والتماسك في شخصية ابن رشد وحياته، فإن ابن رشد فقيهاً مالكياً، هو ذاته ابن رشد طبيباً، وهو عينه ابن رشد فيلسوفاً أرسطياً، وهو نفسه المتكلم الذي تصدى لنقد المتكلمين باسم توافق المعقول والمنقول.

ولا جدل في أن نشر كتاب ابن رشد الذي يلخص فيه سياسة أفلاطون، يساهم في إكمال جوانب الصورة المختلفة للفيلسوف القرطبي الذي كانت السياسة بين اهتماماته وشردته أكثر من مرة وجعلته يدفع ثمناً غالياً لاعتقاده وممارسته. **وبصرف النظر عن أنه المرجع الوحيد لدراسة أفكار ابن رشد السياسية، فإنه يجمع بين الفكر السياسي النظري وبين النقد الصريح للممارسات السياسية عند العرب ولا سيما عرب الأندلس ويعطي السياسة بعداً واقعياً. ومن جانب آخر فإن ابن رشد يجمع هنا بين فلسفة أفلاطون وبين فكر ارسطو ومفاهيم الإسلام.**

وربما كان هذا هو العمل الوحيد الذي نقله ابن رشد عن أفلاطون، وهو المتخصص بأرسطو. على أنه أشار إلى أن كتاب ارسطو ليس موفوراً بين يديه.

* * *

كانت مكتبة قرطبة مدينة ابن رشد تضم يوم سقوطها أربعمئة وأربعين ألف مجلد. وكان في مكتبة طليطلة عشية سقوطها زهاء نصف مليون مجلد. وكذلك كان الأمر في مكتبة غرناطة العامة. وقد حمل الباعة المتجولون هذه المجلدات والكتب على ظهور البغال، وعبروا بها في قوافل طويلة جبال «البيرنة» وتوزعوا معها في مختلف أنحاء القارة الأوروبية، يبيعونها للطلاب والباحثين والتراجمة. **وقد ظل النساخون والتراجمة في أوروبا يعملون مئة وخمسين سنة لنقل هذه الصفحات إلى اللغة اللاتينية وسواها. بعد ذلك بدأت نهضة أوروبا، وعرفت هذه القارة علوماً لم تكن قد سمعت بها من قبل قط: الرياضيات والجبر والهندسة والفلك وعلوم الطب والتشريح والنبات والحيوان والكيمياء والصيدلة والفيزياء، فضلاً عن الفلسفة والمنطق والمعارف الأخرى.**

وفي ذلك الزمن، لم يكن ليعد بين المثقفين في أوروبا من لم يسمع بابن رشد، ولم يعرف بعض أفكاره وآرائه. تماماً مثلما ننظر اليوم إلى من لا يعرف «لافوازيه» و«انشتاين» و«ماركس» و«نيوتن» و«فرويد»... الخ.

كان ابن رشد حجة المثقفين في أوروبا، وكان السبيل لفتح الأذهان المغلقة وكسر الثوابت الجامدة.

إن أوروبا كلها، لم تعرف ارسطو المعلم الأول، على الوجه الصحيح، قبل أن تطلع على كتابات الفيلسوف القرطبي ابن رشد. ذاك أنه هو الذي ترجمه إلى العربية - التي نقلوا عنها - وزاد عليه زيادات كثيرة. ويذهب المستشرق الاسباني خوان فيرنيث أبعد من ذلك فيقول:

«إن ذهنه الثاقب يستكشف في المصنفات العلمية، على وجه الخصوص، الثغرات والأخطاء التي ارتكبها الفيلسوف الإصطاغيري - نسبة إلى: اصطاغير المدينة المقدونية التي ولد فيها ارسطو - إلى درجة يُظنُّ معها أن آراء ابن رشد الصائبة هي التي ربما أوحت لكوبرنيكوس بضرورة أن يفسر حركة مجموعة نظامنا الشمسي على نحو مخالف لما ذهب إليه ارسطو وبطليموس»

هذا في الوقت الذي كان ابن رشد مؤمناً بأرسطو، متحمساً لآرائه إلى درجة أن «ابن سبعين» ذهب إلى القول: «لوأن أرسطو أكد أن المرء يمكن أن يكون في الوقت ذاته واقفاً وجالساً لأيده ابن رشد أيضاً.»

ودون مبالغة يذهب فيرنيث إلى أن ابن رشد هو الأندلسي الذي كان له أكبر تأثير على الفكر الإنساني عبر التاريخ. كان حفيداً لقاض من قرطبة، ومن هنا جاء لقب الحفيد الذي يطلق عليه أحياناً، ولكنه لم يقيض له أن يلتقي بجده أو يعرفه، ذاك أنه ولد في السنة التي توفي جده فيها. وكان أبوه قاضياً أيضاً، وقد حثه على الاستماع إلى الدروس التي كان يلقيها كبار أساتذة عصره.

ويلاحظ فيرنيث أمراً في منتهى الأهمية، فقد كان ابن رشد يتمتع بذاكرة متميزة وقوية «لأن كاتبي سيرته يؤكدون أنه لم يكن يحفظ القرآن فقط عن ظهر قلب، بل أيضاً الكتاب الفقهي المعروف باسم «الموطأ». ولا بد أنه في قراءته النصوص الكلاسيكية، قد استظهر قسماً منها كلمة كلمة، حَسبما يتراءى لنا في بعض شروحه لأرسطو.»

وقد عايش ابن رشد عدداً من أعلام عصره: أبي مروان عبد الملك بن زهر الطبيب الكبير المشهور، وكان بين الاثنين تعاون علمي طبي. وابن طفيل المفكر

الطبيب وقد كانَ طَبيب البلاط، فعندما تخلى عن ذلك خلفه ابن رشد. والشيخ **محيي الدين بن عربي المفكر الشاعر المتصوف العظيم الذي حضر دفن ابن رشد عندما نقلت رفاته من مراكش إلى اشبيلية، حيث دفن في مقبرة ابن عباس. والزجال الأندلسي ابن قزمان الذي يعده بعضهم مؤسس فن الزجل، وتحدث عنه ابن خلدون في مقدمته.**

وينقل الدكتور عبد السلام الترمانيني عن «المقري» أن ابن رشد عاش في بيئة كان فيها لكل العلوم عند أهل الأندلس حظ واعتناء إلا الفلسفة والتنجيم، ما عدا بعض الخاصة، فكانوا لا يتظاهرون بها خوف العامة، فكانت العامة تطلق اسم «زنديق» على كل من يشتغل بهما.

ويتابع الدكتور الترمانيني قائلاً: وقد أراد ابن رشد أن يلقي في بيئة الأندلس قبساً من نور الفلسفة، فاصطدم بصخرة الجهل والتعصب الذميم. ولا شك أن أولئك الناس وجدوا تفسيراً رديئاً لما ذكرته «زيغريد هونكة» المستشرقة الألمانية، من أفكار آمن بها ابن رشد فهو **القائل إن الحركة خالدة. ولكل حركة سبب. ولا زمن بلا حركة، ولا يمكن أن نتصور أن للحركة بداية ونهاية. ألا يذكرنا هذا بنظرية النسبية عند انشتاين التي جاء بين مبادئها ربط الزمن بالحركة؟!**

لقد عاش ابن رشد في ظل دولة الموحدين، وملكهم يومئذ أبو يوسف يعقوب المنصور ابن عبد المؤمن، وبتأثير العامة أمر بإبعاده إلى «اليسانة» قرب غرناطة.

إلا أن فيرنيث يقدم تفسيراً آخر لهذه المحنة. ويرى أن المفكر الأندلسي فقد حظوته لدواعٍ سياسية «ذلك أن الخليفة يعقوب المنصور الذي كان يستعد لحملة يخوضها مع مسيحيي اسبانيا، سميت في ما بعد يوم الأرك Alarcos، وجد أن من المناسب إثارة الحمية في نفوس أولئك المنجذبين إلى رهط الفقهاء، والذين كانوا لا ينظرون بعين الرضا ـ كما هي الحال دائماً ـ إلى دراسة الفلسفة فنفى ابن رشد إلى «اليسانة» المدينة اليهودية، ومنعت كتبه الفلسفية وأحرقت. وما إن تغلب الخليفة

على المسيحيين[٩ شعبان ٥٩١ هـ/ ١٨ تموز ١١٩٥م] حتى عاد مجدداً إلى ميوله القديمة، ورد الاعتبار إلى ابن رشد الذي لم يلبث أن وافاه الأجل المحتوم في مراكش.»

كان ابن رشد من أخصب الكتاب باللغة العربية. كتب في الفقه والأصول واللغة والطب والفلسفة والفلك. وحين كتب أبو حامد الغزالي «تهافت الفلاسفة» يريد أن يشكك بمقولات الفلاسفة، ويبطل آراءهم في الإلهيات ويزعزع ثقة الناس فيهم، بغية إثبات قصور العقل البشري عن الوصول إلى الحقيقة في الأمور الإلهية، وأن يبين أن بلوغ الحق في هذا المجال، ووضع اليد على اليقين، لا يتم عن طريق الحجج العقلية والاستدلال المنطقي، بل يكون بالكشف الإلهامي، وبنور يقذفه الله في القلب، **حينئذ تصدى ابن رشد للرد عليه في كتاب «تهافت التهافت» وبيَّن ما في رأي الغزالي من سفسطة تقوم على الأقاويل الجدلية والخطابية**. يقول الدكتور الترمانيني «تناول ابن رشد المسائل التي هي محل نزاع بين الفلاسفة والمتكلمين وبسط القول فيها، مبيناً أن آراء الفلاسفة لا تخالف الشرع إلا ظاهراً، وأنهم من أجل ذلك لا يستحقون أن يرموا بما رماهم به الغزالي ظلماً.»

وينقل خير الدين الزركلي في «الأعلام» عن ابن الأبار قوله في التكملة «كان يفزع إلى فتواه، أي: ابن رشد ـ في الطب كما يفزع إلى فتواه في الفقه.» لذلك **يجمع الباحثون في سيرته على أنه كان من أطباء زمانه المعدودين ـ ومن هنا تعاونه مع الطبيب المعروف ابن زهر** ـ ولكتابه «الكليات» أهمية تاريخية وعلمية في آن معاً، فهو أول مؤلَّف يشرح وظائف الجسم ومنافعها شرحاً مفصلاً ودقيقاً.

وضع ابن رشد أكثر من خمسين كتاباً في مجالات مختلفة، فلم يكن الطب الذي برع فيه الرجل حتى اعتمده أمراء زمانه والملوك، سوى واحد من الميادين التي كانت له فيها صولات وجولات.

من هذه الكتب «التحصيل» في اختلاف مذاهب العلماء. و«الحيوان» و«فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» و«منهاج الأدلة» في

الأصول. و«المسائل» في الحكمة و«بداية المجتهد ونهاية المقتصد» في الفقه. و«جوامع كتب ارسطاطاليس» في الطبيعيات والإلهيات» و«تلخيص كتب ارسطو» و«علم ما بعد الطبيعة» و«شرح أرجوزة ابن سينا» في الطب.

وممن كتبوا فيه فرح أنطون: «ابن رشد وفلسفته» ويوحنا قمير: «ابن رشد» ومحمد يوسف موسى: «ابن رشد الفيلسوف» وعباس محمود العقاد: «ابن رشد».

ويرجح البروفيسور فيرنيث أن ابن رشد ذاع صيته في وقت مبكر، ذلك أن الشاعر الزجال ابن قزمان (تـ٥٥٥هـ - ١١٦٠م) أهداه قصيدة زجلية يقول فيها:

لَسْ لهذا المليح مثالْ

فمتى ذُكِرْ جمالْ

فإلى من هَويت يُمال

ومتى ذُكِرْ كَرَمْ

فلابن رشد أبو الوليدْ

رفيع الهمَّ هُـ نزيهْ

كلّ مولا غُلامْ يَجيهْ

وخصال ولِدْ خُلِقَ فيهْ

مَنْ شبَهَ ولِدْ ما ظَلَمْ

لم يَرِثْ خَصْلْ من بَعيدْ

لا غنى أن تكُنْ نظيرْ

جَدُّ القاضي الكبيرْ

لسْ ترى الكنيَة كف تَسير

يتساءل المرء أخيراً، ما إن كان في خطورة التراث الفكري الذي تركه ابن رشد وأهميته التاريخية والعالمية، ما قد يعوض بعض الشيء عن المحنة التي تعرض لها في أخريات أيامه، ونهاية حياته، منفياً.. متعباً، يعاني من أحزان كثيرة، بينها تنكر قومه له، وعلى رأسهم المنصور، وحرق كتبه، وبعده عن وطنه وأهله، وشعوره المرير بالإحباط والخيبة؟

فإذا كان هذا حال كثيرين من رواد الفكر المجددين في العالم، وخاصة في العصور الوسطى، في الشرق والغرب، فإن ما ذكره الفريد فرج عن ابن رشد يبقى صحيحاً في جميع الأحوال:

«فكأنه نكب مرتين: مرة في قرطبة مدينته العامرة إذ اتهم في دينه. ومرة في روما. ذاك أن العلوم الجديدة التي عرفتها أوروبا بعد ترجمة الكتب العربية إلى اللاتينية وسواها من لغات أوروبا، أحدثت ثورة في الأفكار القديمة، مما دفع البابا عام ١٢١٠ إلى تحريم تداول الكتب العربية أو ترجمتها.. أو الجهر بما فيها.»

المصادر والمراجع

١- فضل الأندلس على ثقافة الغرب ـ تأليف : المستشرق خوان فيرنيث : Juan Vernet ـ نقله عن الاسبانية : نهاد رضا ـ قدم له ووضع حواشيه : فاضل السباعي ـ دمشق ـ دار اشبيلية ١٩٩٧

٢- أحداث التاريخ الإسلامي بترتيب السنين ـ تأليف وتصنيف : د. عبد السلام الترمانيني ـ الجزء الثالث ـ المجلد الأول ـ دار طلاس بدمشق ١٩٩٤ .

٣- شمس العرب تسطع على الغرب ـ تأليف : المستشرقة الألمانية : زيغريد هونكه ـ نقله عن الألمانية : فاروق بيضون وكمال دسوقي ـ منشورات دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ـ الطبعة الثامنة ١٩٨٦ .

٤- الأعلام ـ تأليف : خير الدين الزركلي ـ المجلد الخامس ـ دار العلم للملايين ـ الطبعة الخامسة ١٩٨٠

٥- جورج طرابيشي : «ابن رشد عقلاني في الإسلام» جريدة الحياة-بيروت- العدد ١٢٩٩ - تاريخ ٢٨ حزيران ١٩٩٨

٦- وليد نويهض : «تعليقات على ندوة تونس حول ابن رشد ـ جريدة الحياة ـ بيروت العدد ١٢٨٥ - تاريخ ٥ آذار ١٩٩٨

٧- جورج تامر : «تلخيص ابن رشد لكتاب أفلاطون في السياسة ومشكلة التراث» ـ جريدة الحياة ـ بيروت ـ العدد ١٢٩٥٩ تاريخ ٢٧ آب ١٩٩٨ .

٨- المرجع في تاريخ العلوم عند العرب ـ تأليف : الدكتور عبد الرحمن مرحبا ـ منشورات دار الفيحاء ١٩٧٨ ـ توزيع مكتبة السائح ـ طرابلس .

٩- دعوة لإنشاء «مؤسسة ابن رشد للفكر الحر» ـ جريدة الحياة ـ العدد ١٢٧٦٩ تاريخ ١٧ شباط ١٩٩٨ .

١٠- الفريد فرج «محنة ابن رشد» مجلة الدوحة ـ قطر ـ عدد آب ١٩٨٥ .

١١- نصر الدين البحرة «ابن رشد سبق عصره» مجلة الطلائع ـ دمشق : ٢٤-٩- ١٩٨٥ .

ابن سينا..
المفكر الموسوعي... الرائد

حين بدأت أدخل عالم ابن سينا، انتابني شعور عارم بالدهشة والرهبة معاً. فأنا أقرؤه وأدرسه الآن، بغير الطريقة التي تعرفت بها إليه أول مرة، يوم كنت طالباً في قسم الفلسفة، وأتوغل عميقاً بعيداً في الجوانب الغنية، متعددة الأرجاء، في فكره، على نحو أقرب ما يكون إلى التكامل. ههنا لا أكتفي بالاطلاع على ناحية واحدة، في بحر الشيخ الرئيس متعدد الشطآن، وأريد في الآن ذاته أن أكوّن رأياً واحداً، يبدو فيه ابن سينا، أشبه بالموشور الواحد، حين تختلف زوايا النظر إليه.

.. ثقافة موسوعية شاملة. تجربة عريضة في الحياة والفكر. خيال متوهج وقّاد. حدس فلسفي ثاقب. محاولة أصيلة مذهلة، لاستيعاب العلاقة الجدلية بين الإنسان والكون. شخصية قوية لا تعرف وسطاً. ثقة لا حدود لها بالنفس والعلم معاً.

وإذا كان ابن سينا، خلال ألف عام وعشرة قرون قد ترك، وما يزال، هذا الأثر البعيد، في الفكر والعلوم والمعارف الإنسانية، بحيث يمكن القول إنه يشكل أحد المفاصل الرئيسة في الحضارة العالمية، فإنه هو أيضاً، استطاع أن يستوعب أفكار الذين سبقوه، وحضارات الأمم التي سلفت، وكان في الآن ذاته نتاج العصر المضطرب الذي عاش فيه.

عصر ابن سينا

.. أبصر ابن سينا النور عام ٩٨٠ للميلاد ٣٧٠ للهجرة، أي في الربع الأخير من القرن الهجري الرابع. **وهو الزمن الذي تلا ثلاثاً من أهم الثورات في التاريخ العربي الإسلامي: الثورة البابكية. وثورة الزنج. وحركة القرامطة. وإذا كانت هذه الثورات الثلاث ذات طابع طبقي واضح، فقد تميزت الثالثة منها، أعني حركة القرامطة، باطار ايديولوجي واضح، وخطة وبرنامج واضحين.**

وكان عصر ابن سينا، قد شهد انحلال سلطة الدولة العربية المركزية، وقيام عدد من الدويلات في مختلف أطراف الدولة، وعاش بالدرجة نفسها حصاد القرون السابقة جميعاً، على الصعد الثقافية والفلسفية والسياسية والدينية. في تلك الأيام كان معظم الفكر اليوناني قد نقل إلى العربية، وترجم الكثير من آثار الثقافات السابقة إلى لغة الضاد. ولقد عاش ابن سينا في مناخ ثقافي وبيئة اجتماعية، تأثرت بذلك جميعاً.

ولنترك الشيخ الرئيس يتحدث عن نفسه قليلاً، كما نقل ابن أبي أصيبعة وابن خلكان والقفطي ودائرة المعارف البريطانية، عن تلميذه الجوزجاني، بلسان الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، وبقلم التلميذ:

من سيرة ابن سينا

«إن أبي كان رجلاً من بلخ، وانتقل منها إلى بخارى في أيام «نوح ابن منصور» واشتغل بالتصرف، وتولى العمل في أثناء أيامه بقرية يقال لها «خرمثين» من ضياع بخارى، وهي من أمهات القرى، وبقربها قرية يقال لها «أفشنة» وتزوج أبي منها بوالدتي وقطن بها وسكن، وولدت منها بها، ثم ولدت أخي.

ثم انتقلنا إلى بخارى، وأحضرت معلم القران والأدب، وأكملت العشر من العمر، وقد أتيت على القرآن وعلى الكثير من الأدب، حتى كان يقضى مني العجب. وكان أبي ممن أجاب داعي المصريين ويعدّ من (الاسماعيلية).

وقد سمع منهم ذكر (النفس) و (العقل) على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه هم وكذلك أخي. وابتدأا يدعواني أيضاً إليه، ويجريان على لسانهما ذكر الفلسفة والهندسة وحساب الهند، وأخذ والدي يوجهني إلى رجل كان يبيع البقل، ويقوم بحساب الهند حتى أتعلم منه.

قراءاته الأولى.. متعددة

ثم جاء إلى بخارى أبو عبد اللّه الناتلي، وكان يدعى المتفلسف وأنزله أبي دارنا رجاء تعلمي منه، وقبل قدومه كنت أشتغل بالفقه والتردد فيه إلى اسماعيل الزاهد.»

ويذكر ابن سينا بين الكتب التي قرأها في مستهل حياته قبل أن يتجاوز السادسة عشرة «ايساغوجي» في المنطق و«اقليدس» في الهندسة، ثم انتقل إلى«المجسطي». يقول أبو علي: «ثم رغبت في علم الطب، وصرت أقرأالكتب المصنفة فيه. وعلم الطب ليس من العلوم الصعبة فلا جرم أني برزت فيه في أقل مدة، حتى بدأ فضلاء الطب يقرؤون عليّ علم الطب، وتعهدت المرضى، فانفتح عليّ من أبواب المعالجات المقتبسة من التجربة مالا يوصف، وأنا مع ذلك أختلف إلى الفقه، وأناظر فيه، وأنا في هذا الوقت من أبناء ست عشرة سنة.»

ابن سينا يعالج ويقرأ

ويروي ابن سينا أن نجاحه في معالجة «نوح بن منصور» سلطان بخارى، مكّنه من دخول دار الكتب ومطالعة ما فيها. ويقول «ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه إلى كثير من الناس قط، وما كنت رأيته من قبل ولا رأيته أيضاً من بعد» ويقال إن الحريق الذي أتى على خزانة الكتب هذه فيما بعد، قام به ابن سينا لينفرد بمعرفة ما حصّله منها. وبعد وفاة والده انتقل إلى «كركانج» فخصص له أميرها علي بن مأمون راتباً شهرياً. وفي «الري» عالج شمس الدولة من مرض القولنج، فقرّبه وقلده الوزارة. ولكنه كان شديداً على العسكر فثاروا عليه، ولكن الأمير اكتفى بنفيه. ثم أعاده ثانية إلى الوزارة حين اشتد عليه مرض القولنج.

وبعد وفاة شمس الدولة، حبس ابن سينا أربعة أشهر في قلعة «فردهان» ثم فر من السجن متنكراً في زي المتصوفين، وتوجه إلى أصفهان، هناك كرّمه الأمير علاء الدولة ووفر له أسباب الراحة جميعاً.

جمع بين النظر والعمل

يقول الدكتور جميل صليبا: ومن عجيب أمره أنه جمع بين حياة التأمل وحياة العمل، فكانت حياته كثيرة الشدايد، قليلة الفراغ، ممتلئة الأطراف. **وكان يصنف الكتب تارة في السجن، وأخرى في السفر، وأحياناً في الليل، في مجالس الشراب. وكان سريع القراءة للكتب سريع الكتابة**، فإذا وقع له كتاب جديد قصد المواضع الصعبة منه والمسائل المشكلة، وأدرك رتبة صاحبه في العلم ودرجته في الفهم. وكثيراً ما كان يؤلف الكتب معتمداً على ذاكرته.

يرى المستشرق «دوبور DeBoer» أن ابن سينا آثر الشروح السطحية التي وضعها «ثيميستيوس Themistius» لمذهب أرسطو. ويرى آخرون أنه انطبع بالفارابي كثيراً، ويصنفه آخرون بين أتباع الأفلاطونية الجديدة. ويري الدكتور عبد الكريم اليافي أنه متأثر بنظرية أفلاطون في النفس، في قصيدته الهامة:

هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تعزز وتمنع

الجدلية.. عند ابن سينا

ويعتقد الدكتور حسين مروة أن الشكل الديالكتيكي «الجدلي» يتجلى عند ابن سينا في النصوص التي عالج فيها موضوعات الحركة والزمان والمكان من حيث علاقة كل منها بالمادة. وإن لم يبلغ ذلك حدود ما تقول به المادية الديالكتيكية من كون الحركة والزمان والمكان أشكالاً للمادة.

.. أما ابن سينا نفسه، فإنه يحدد موقفه، وقد وعى أصالته الحقيقية وعياً تاماً، على حد تعبير الدكتور عادل العوا، فيقول في مقدمة كتابه «منطق المشرقيين»:

«وبعد فقد نزعت الهمة بنا إلى أن نجمع كلاماً في ما اختلف أهل البحث فيه، لا نلتفت فيه لفتة عصبية أو هوى أو عادة أوا لف، ولا نبالي مفارقة تظهر منا لما ألفه متعلمو كتب اليونان، الفا عن غفلة وقلة فهم، ولما سُمع منا في كتب الّفناها للعاميين في الفلسفة، المشغوفين بالمشائين - يعني أتباع أرسطو - الظانين أن اللّه لم يهد إلا إياهم، ولم ينل برحمته سواهم، مع اعتراف منا بفضل أسلفهم - يعني أرسطو - في تنبهه لما نام عنه ذووه وأساتذته، وفي تمييزه أقسام العلوم بعضها عن بعض، وفي تربيته العلوم خيراً مما رتبوه، وفي إدراكه الحق في كثير من الأشياء».

انحيازه إلى الأرسطيين

ويستنتج الدكتور العوا أن انحياز ابن سينا إلى الأرسطيين، كما هو واضح، لم يحل بينه وبين أن يعمل عقله، ليكمل ما قصروا فيه ولم يبلغوا أربهم فيه.

... ومهما يكن من أمر. وقبل الدخول في التفصيلات والمناقشات المختلفة فلا بأس في استعراض نظريتي ابن سينا، في «الفيض» و«النفس».

يمكن القول إن المشكلة التي شغلت أذهان الفلاسفة، منذ الحقبة اليونانية، مروراً بالعصور العربية - الإسلامية حتى الآن، **تتلخص في الموقف من العالم والكائنات والأشياء المحسوسة. هل العالم قديم أم حديث؟ باق إلى الأبد أم فان؟**

قال أرسطو بقدم العالم وأبديته، واعتقد أن الحركة أزلية كالزمان، إلا أنها لا تقوم بنفسها، لأنها تحتاج إلى محرك أول، وهذا المحرك الأول يحرك العالم من غير أن يتحرك معه.

الابداع خروج من العدم

إن رأي أرسطو هذا بقدم العالم، لا يتوافق ومقتضيات العقيدة لأنه يؤدي إلى اثبات قديمين، كما يقول الدكتور صليبا، وحرمان الخالق من صفة الابداع. فالابداع إذن هو خروج من العدم إلى الوجود. ولقد استدل المتكلمون القدامى على

وجود الله بحدوث العالم، قالوا: إذا كان العالم حادثاً فهو بحاجة إلى محدث.

هذا الموقف عالجه ابن سينا، بالتوفيقية التي باتت من أخص خصائص الفلسفة العربية ـ الاسلامية. **فقد أراد أن يوفق بين إيمانه بالفكر الأرسطي، وهذا يقول بقدم العالم، وبين وجوب النزول عند مقتضيات العقيدة الإسلامية، وهذه تقول بحدوثه.**

الفيض في الفلسفة هو التجلي الحسي الذاتي الموجب لوجود الأشياء، وهو عند ابن سينا فعل ضروري ناشئ عن ذات الاله وتعلقه القدسي، فالوجود يصدر عنه، كما يصدر النور عن الشمس ـ فكأن هناك قانوناً إلهياً لتطور الكائنات وانتقالها من الوحدة إلى الكثرة.

نظرية الفيض عند ابن سينا

وتعتمد نظرية الفيض عند ابن سينا على ثلاثة مبادئ:

١- حسب المبدأ الأول تقسم الموجودات قسمين: ممكن الوجود، وواجب الوجود.

وواجب الوجود بذاته هو الله. أما الموجودات الأخرى الصادرة عنه فممكنة الوجود بذاتها، واجبة الوجود بالله. وهذا يذكرنا بمبدأ الوجود بالقوة والوجود بالفعل عند أرسطو.

٢- وحسب المبدأ الثاني، فإن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد.

٣- أما المبدأ الثالث عند أبي علي فهو مبدأ الابداع أو التعقل. يقول: «إن تعقل الاله هو علة للوجود على ما يعقله». وهكذا ينشأ العقل الأول، عن تأمل الإله ذاته، فاذا ما فكر هذا العقل الأول في الاله فاض عنه عقل ثان. وهكذا.

ويجري فيض الموجودات بمزج هذه المبادئ الثلاثة التي هي في الوقت نفسه تجليات لصفات الله:فهو واجب، وواحد، وهو عقل. وينتهي توالد العقول بالعقل العاشر، وهو العقل الفعال، المدبر لعالم الكون والفساد. وهكذا تتخلق الموجودات كافة، الكائنات والأفلاك والنفوس وكرة الهواء المحيطة بالأرض.

من أفلاطون... وأرسطو

إن فكرة الفيض ذاتها، والقول إن الكثرة لم تتولد من الواحد، إلا بتوسط العقل الأول، تذكرنا بما سبق أن قاله أفلاطون و (بلوتن) حول صدور العقل الواحد. من جانب آخر، أخذ ابن سينا عن أرسطو قوله: إن فوق العالم إلهاً، كما أخذ أيضاً مبدأي الوجود بالقوة والوجود بالفعل.

وإن نظرية ابن سينا في النفس، لا تنفصل عن نظريته في الفيض، فهو يرى أن استعداد المادة لقبول الصور، إنما يفيض من «الجرم الأقصى» على الأجساد، كما يفيض منه على النفس تهيؤها لقبول العقل بالفعل. **يفيض من كوكب زحل قوة تولد في النفوس استعداداً لقبول التخيل والتذكر والتفكير والتوهم، ويفيض من المريخ تهيؤ في النفوس للقوة الغضبية، ويفيض من القمر استعداد للقوة الغازية.** ويرى ابن سينا أن المحرك القريب للأجرام هو نفسي، لأن النفس تفيض من العقل وترغب في الاتصال به.

يعدد الدكتور صليبا المصادر الرئيسية التي أقام عليها ابن سينا نظريته في النفس فيقول إنه قد رجع إلى كتاب أرسطو (في النفس) واقتبس من (تساعيات) بلوتن وكتُب أفلاطون أشياء كثيرة، إلا أنه مزجها وصهرها وكوّن منها نظرية ذات لون خاص.

يقول ابن سينا في «الشفاء»:

«ارجع إلى نفسك وتأمل. هل تغفل عن وجود ذاتك ولا تثبت نفسك؟»

اعتماده على الحدس والمحاكمة

وهذا يعني أنه اعتمد على الحدس والمحاكمة في اثبات وجود النفس أولاً. ويقول أيضاً:

«هوذا يتحرك الإنسان بشيء غير جسميّته وغير مزاج جسمه» أي أن النفس هي شيء آخر غير الجسمية والمزاج والحرارة والأعضاء والدم. فهو يستدل على وجود النفس بالأفعال والحركات الصادرة عنها. وامعاناً في توضيح مفهومه

للنفس يقول «ليس إذن المفهوم من الحياة والنفس واحداً، إذا عنينا بالحياة ما يفهم الجمهور» أي أنه يميز بين مفهوم النفس ومفهوم الحياة، ويرى لكل منهما مبدأ مختلفاً.

والنفس الانسانية حادثة

والنفس هي حادثة، ثانياً عند أبي علي. وها هوذا يقول:

« . . والدليل على أن النفس الإنسانية حادثة مع حدوث البدن أنها متفقة معه في النوع والمعنى، فإن وجدت قبل البدن، فإما تكون متكثرة الذات، وإما أن تكون ذاتاً واحدة، وكلّ فرضية من هاتين الفرضيتين فاسدة. فالنفس لا تكون قبل البدن متكثرة الذوات، لأن تكثرها إما أن يكون من جهة الماهية والصورة، وإما أن يكون من جهة النسبة إلى العنصر والمادة. »

ويستطرد الشيخ الرئيس: «والنفس لا يجوز أن تكون واحدة الذات بالعدد وتكون موجودة قبل البدن لأنه إذا حصل بدنان، حصل في البدنين نفسان. فإما أن تكون كل نفس من هاتين النفسين قسماً لتلك النفس الواحدة فيكون الشيء الواحد منقسماً بالقوة، وهذا باطل، لأن الشيء الذي ليس له عِظَمٌ وحجم لا يكون منقسماً. وإما أن تكون النفس الواحدة بالعدد موجودة في بدنين، وهذا لا يحتاج إلى كثير تكلف في إبطاله. فالنفس إذن حادثة، وهي تحدث كلما حدث الصالح لها.».

النفوس: النباتية. الحيوانية. الإنسانية

ويقسم ابن سينا النفس إلى ثلاثة أنواع: النباتية والحيوانية والإنسانية. وتتضمن النباتية قوى التوليد والتنمية والغذاء، وهي مشتركة بين النبات والحيوان والإنسان.

أما الحيوانية فهي قوتان: محركة ومدركة. القوة الأولى مبدأ الأفعال والقوة الثانية مبدأ الاطلاع والمعرفة.

في القوة المحركة تتوجد الشهوة ويوجد الغضب، فهي قوة باعثة. وتتوجد القدرة على الحركة والتحريك فهي قوة فاعلة.

وأما القوة المدركة، فمنها مايدرك العالم الخارجي، ومنها ما يدرك الباطن.

نزعته العلمية.. والادراك الباطني

وفي حديث ابن سينا عن الادراك الباطني يتحدث عن الخيال والمخيلة، والوهم والذاكرة. ويرى أن مركز الخيال هو في آخر التجويف المقدم في الدماغ. أما المخيلة فهي مرتبة في التجويف الأوسط من الدماغ في حين توجد القوة الوهمية في نهاية التجويف الأوسط، وهي التي تدرك المعاني غير المحسوسة كالخوف والحنان.. وأما الذاكرة فهي قوة مرتبة في التجويف المؤخر من الدماغ.

الذاكرة تحفظ المعاني، والخيال يحفظ الصور.

إن هذا الحديث الفيزيولوجي عن أصناف الادراك الباطني، يكشف من جانب آخر نزعة ابن سينا العلمية، كطبيب، عرف الجسد الإنساني وقام بتشريحه.

.. وفي عرضه النفس الإنسانية، يقول إنها قوتان: عاملة وعالمة. وكلتا القوتين تسمى عقلاً: عقل عملي وعقل نظري.

كأن للنفس عينين

وحين يتصل العقل العملي بالقوى الحيوانية في النفس، يؤدي إلى الشهوة والغضب وإلى الأحوال الانفعالية.. وإذا نسب إلى المخيلة أو الوهمية كان مبدأ التدبير والاستنباط الصناعي. وقد ينسب هذا العقل العملي إلى نفسه فيكون مبدأ الأخلاق.

وهكذا يبدو، كما يقول الدكتور جميل صليبا، وكأن للنفس الناطقة عينين واحدة تنظر بها إلى البدن، وأخرى تتجه بها إلى المبادئ العالية. وهذه العين هي القوة النظرية والنفس المجردة.

على أن هذه النفس تظل واحدة على الرغم من كثرة قواها وتعدد أقسامها. وليس هناك عضو خاص بالاحساس ولا عضو خاص بالغضب، بل إن في الجسد قوة تحس وتغضب هي النفس.

وما دام الاحساس قاصراً عن إدراك المعاني المجردة، فإن النفس تكتسب المعرفة بالروح النظرية، فان هذه هي التي تتمكن من تصور المعنى بحدِّه وحقيقته مجرداً عن اللواحق الغريبة.

بين المحسوس والمعقول

وكماأنه ليس من شأن المحسوس من حيث هو محسوس أن يعقل، كذلك فليس من شأن المعقول من حيث هو معقول أن يحس. ولما **كانت النفس جوهراً بسيطاً، في رأي ابن سينا، والبسيط لا يفسد، لأن الفساد هو انحلال العناصر، فهي لا تنحل بانحلال الجسد. إن علاقتها به، وقد هبطت من واهب الصور في العالم العلوي، هي علاقة عارضة.**

حق أن الجسد يحتضن النفس، ولكن.. إلى حين، فمتى ما استكملت صورتها، أحست بغربتها في هذا العالم الجسماني، وأدركت أنها غارقة مغرورة في دنيا المحسوسات وعندئذ تهون عليها مغادرة الجسد فتفارقه غير آسفة:

حتى إذا قرب المسير إلى الحمى ... ودنا الرحيل إلى الفضاء الأوسع
سجعت وقد كشف الغطاءفأبصرت ... ما ليس يدرك بالعيون الهجّع
وغدت مفارقة لكل مخلَّف ... عنها، حليفِ الترب غير مشيع
وبدت تغرد فوق ذروة شاهق ... والعلم يرفع كل من لم يرفع
فلأي شيء أُهبطت من شامخ ... سام إلى قعر الحضيض الأوضع
إنْ كان أرسلَها الالهُ لحكمة ... طُويت عن الفطِنِ الأريب الأروع
فهبوطُها، ان كان ضربةَ لازب ... لتكون سامعة بما لم تسمع
وتعودَ عالمة بكل خفية ... في العالمين، فخرقها لم يرقع
وهي التي قطع الزمان طريقها ... حتى لقد غربت بغير المطلع
فكأنها برق تألق في الحمى ... ثم انطوى، فكأنه لم يلمع

فلاسفة العرب يعالجون كل قضايا العالم

. . في احدى المحاضرات التي ألقاها البروفيسور (ستكوفسكي) حول تاريخ الفلسفة في معهد العلوم الاجتماعية بموسكو عام ١٩٧٠ يقول:

«حين كانت تسود فلسفة أوروبا القرون الوسطى نظرية واحدة هي نظرية خلق العالم من العدم، كان فلاسفة العرب يعالجون كل قضايا العالم وكل شؤون الطبيعة، **ولم يبدأ الكلام في أوروبا على قضايا الطبيعة ومعرفة ما هي الطبيعة، إلا بعد أن تعرفوا مؤلفات ابن سينا. فمنذ ذاك أخذوا يطرحون الأسئلة عن الحي والجامد.»**

ويرفض ستكوفسكي اعتبار ابن سينا «مشّاء» فهو مثل عدد من فلاسفة العرب، لم يقف عند تعليم أرسطو، كما تلقاه، بل طوّره. صحيح أن الأرسطية كانت الأساس في فلسفته، ولكنه وجه التعليم الأرسطي نحو الماديّة.

في المقابل نلاحظ أن كثيرين من المستشرقين حاولوا توجيه منظومة ابن سينا الفلسفية توجيهاً يصرفها عن أبعادها المادية ويفرغها من هذه الأبعاد، وهذا ما فعله «ماسينيون» و«جيلسون» فقد سلك الأول ابن سينا في عداد المتصوفين، وعده الثاني مؤسساً لنظرية الاشراق. أما «مهرن» فقد وجه عناية خاصة لنشر مؤلفات ابن سينا الصوفية.

الجذور المادية في فكر ابن سينا

ويتلمس المفكر العربي الدكتور حسين مروة البذور والجذور المادية في فكر ابن سينا، فيلاحظ علاقة ديالكتيكية، في ربط الشيخ الرئيس ما بين العقل العلمي والعقل النظري أي تبادل التأثير بين النظر والعمل، مما يذكر بموضوعة لينين عن التأثير المتبادل بين التأمل الحي والتفكير والممارسة.

يقول الدكتور مروة: لقد كان يشغل اهتمام ابن سينا اكتشاف مصدر حركة التغير والتحول في العالم، فرجع بذلك إلى أصل مشكلة العالم. وهنا اعتمد

مقولتي أرسطو: «المادة والصورة» لكنه وضعهما في اطار نظرية «الفيض الأفلوطينية»، متصرفاً بفكرة أرسطو وفكرة أفلوطين كلتيهما. وقد انعكست معارفه الواسعة عن الطبيعة، على ضوء النظام الذي تخيله للعالم الميتافيزيقي، إذ **رسم فيه أوضاع المادة والصورة على نحو يكشف عن تسلسل وجودهما من عالم الفلك إلى عالم العناصر الطبيعية والأجسام المركبة**، وقد لاحظنا أن تعميماته بشأن المادة والصورة مستمدة من القوانين الطبيعية التي استخلصها خلال دراساته وتجاربه في أشياء الطبيعة، لذا من السهل رؤية أن دور هذه التعميمات في «ما وراء الطبيعة» هو امتداد استمراري لدورها في عالم الطبيعة نفسها، وبهذه المميزة لعبت تعميماته تلك دوراً بارزاً في إظهار العالم، خلال نظامه الفلسفي، عالماً واحداً متصلاً مادياً.

بين المادة والصورة.. وأرسطو

ويلاحظ الدكتور مروة أن ابن سينا، حين جعل المادة والصورة يتبادلان التأثير احداهما في الأخرى، قضى على المضمون المثالي في نظرية أرسطو التي تجعل من الصورة علة مطلقة للمادة، وتجعل من المادة قابلة ومنفعلة فقط.

وهو يرى في الطريقة التي اتبعها ابن سينا، في تبيان صدور الكثرة عن الواحد في نظرية الفيض، ما يؤدي إلى القول أخيراً إن تلك العقول، في آخر تحليل صادرة عن ذاتها بذاتها.. وحسب.

نقطتان هامتان في فلسفته

ويضع المفكر اللبناني يده على اثنتين من النقاط الهامة في فلسفة ابن سينا. **تتصل الأولى بمسألة الحدوث الذاتي والزماني، فيشير إلى تأكيد ابن سينا أن كل موجود انما وجد من موضوع سابق، أي لم يوجد شيء من عدم اطلاقاً**، وأن كل تصور للعدم إنما يكشف عن كونه عدماً نسبياً. يرجع إلى شكل ما من أشكال الوجود.

وتتصل الثانية بمسألة الحركة الذاتية، وقد توجه ابن سينا للتفكير بأن حركة التحول والتغير ذاتية في الأشياء نفسها.

وفي سبيل استكمال التوجه المادي في فكر ابن سينا نرى من المناسب استطراداً، أن نتعرض إلى ما يسميه الدكتور مروة «فيزياء ابن سينا» وقضية الحركة في الطبيعة. فقد فهم ابن سينا حركة الطبيعة على نحو دائري. وقد توصل إلى ذلك، لا نتيجة التقليد الفلسفي السائد في زمانه، بل . . وقبل كل شيء نتيجة بحثه الخاص في حركة الطبيعة ذاتها. ويرى الدكتور مروة أن فهم حركة الطبيعة على نحو دائري أقرب إلى الفهم الديالكتيكي من فهم الحركة مستقيمة، ومن الفهم الميكانيكي للحركة. وذلك يفضي إلى أن العالم مليء بالمادة، أي أنه لا فراغ فيه، وأن الخلاء محال في الطبيعة.

ابن سينا في ضوء الفيزياء الحديثة

يقول ابن سينا: « . . وإذ قد تبين أن البعد المتصل لا يقوم بلا مادة، وتبين أن الأبعاد الجسمية لا تتداخل لأجل بعديتها، فلا وجود لفراغ، هو بعد صرف. . ».

ولقد أثبتت الفيزياء الحديثة صحة رأي ابن سينا، بعدم وجود فراغ مطلق.

ولو كان ثمة فراغ لما انعرج الضوء في الفضاء، وسار بخط مستقيم، لكنه يفعل ذلك لأنه يصطدم بالمادة.

منهج ابن سينا الفكري

ومعروف أن القول بأن العالم المادي خلو من الفراغ، هو مقولة ماركسية صرف.

ويوضح الدكتور مروة أن منهج ابن سينا الفكري يقوم على الاستقراء والتجربة العلمية واستخدام القياس المنطقي المستمدة مقدماته من الجزئيات الواقعية. ويرى أنه لا شبه لمنهجه الاختباري بالتجريبية الحديثة، ذاك أنه يضع نتائج استخدام التجربة الحسية في خدمة استنتاج الأحكام العقلية.

. . يورد الدكتور جميل صليبا في كتابه القيّم عن ابن سينا، فهرستا بآثار ابن سينا، يضم خمسة وعشرين عملاً مطبوعاً على الأقل. وتسعاً وعشرين مخطوطة في الالهيات والفلسفة، واحدى عشرة مخطوطة في الفلك والطبيعيات. وثلاثاً وثلاثين مخطوطة في الطب. وأربع مخطوطات شعرية. ويذكر أسماء مئة وثلاثة وستين عملاً بين مؤلف ورسالة. . هي جميعاً مفقودة.

أول باحث في الطب النفسي ـ الجسدي

بلى. . كان ابن سينا، موسوعة. موسوعة حقيقية. هناك غير ابن سينا الطبيب الذي يعالج الأجساد، ويلجأ إليه كبار القوم ليشفيهم، ابن سينا عالم النفس. وأول باحث في ما بات يسمى اليوم علم الطب النفسي ـ الجسدي: السيكوسوماتيك: Psychosomatics

عالج مرة مريضاً أصيب بالماليخوليا. صار يتصرف كأنه بقرة. تناول ابن سينا سكيناً، وتظاهر بأنه يريد أن يذبح المريض الذي خارت قواه، وبات يحاكي الأبقار حتى في خوارها. ثم توقف فجأة: ما بال هذه البقرة هزيلة، إنها لا تصلح للذبح. وتساءل المريض: ماذا أفعل حتى أصير سميناً. قال ابن سينا: تأكل كثيراً وتشرب كما يأكل الناس ويشربون. قال المريض: أوتذبحني إن فعلت؟ قال: نعم. وعندما أكل المريض وشرب، عادت إليه صحته وارتد عقله.

الحب. . سبب كل علة

وعرض عليه مرة أمير مريض أعيى الأطباء أمره. حادثه ابن سينا فعرف أن مرضه هو الحب. لكن الأمير رفض أن يبوح باسم محبوبته.

طلب ابن سينا إحضار أكبر سكان المدينة سناً. فلما حضر سأله: أتعرف شوارع هذه المدينة وسكانها. قال: نعم. فأمره أن يذكر أسماء الشوارع واحداً بعد آخر، وهو قابض على يد المريض يلاحظ نبضه. فلما ذكر اسم أحد الشوارع أسرع نبض المريض. فأمر ابن سينا بذكر أسماء الشوارع المتفرعة من هذا الشارع، فلما أتى

إلى اسم أحدها ازدادت سرعة النبض ثانية. فأمر الرجل أن يقص عليه أسماء البيوت الواقعة في هذا الشارع الصغير. فلاحظ ازدياد نبض المريض عند ذكر أحد البيوت. فقال ابن سينا: أخبرني عن سكان هذا البيت من الفتيات. فلما أتى اسم المحبوبة أسرع النبض.

ابنة العم المعشوقة.. هي السبب

ولدى البحث علم أن هذه المحبوبة هي ابنة عم العاشق، وأن الشاب كان يحبها كثيراً، ولم يجرؤ أن يذيع سره خوفاً من أهله. ولكنهم لما علموا أن شفاءه في تزويجه بها.. زفوها إليه.. وعوفي. لقد ترجم كتاب ابن سينا «القانون» في القرن الثاني عشر للميلاد إلى اللاتينية فأصبح مرجعاً في جميع الجامعات الأوروبية. وظل يدرس في جامعتي «مونبليه» و«لوفان» حتى القرن السابع عشر.

أيام ابن سينا، وحتى بداية العصور الحديثة، كان الطب مشوباً بالكهانة من جهة، وبالشعوذة والسحر من جهة ثانية. ولكن كتاب «القانون» كان كتاباً علمياً بمعنى الكلمة، شرح فيه أعراض الأمراض، ووصف العلاجات وسرد أسماء العقاقير والأدوية، وبيّن مواطن الجراحات وأدوات الجراحة.

«القانون وحي معصوم»

يقول (نوبرجر Neuburger): إنهم كانوا ينظرون إلى كتاب «القانون» كأنه وحي معصوم، ويزيدهم إكباراً له تنسيقه المنطقي الذي لا يعاب، ومقدماته التي كانت تبدو لأبناء تلك العصور كأنها القضايا المسلمة، والمقررات البديهية.

وله مساهمات مرموقة في الفلك والرياضيات والفيزياء والجيولوجيا. وربما كان أول عالم جيولوجي في التاريخ. يقول في كتابه «الشفاء» متحدثاً عن الزلزلة الأرضية:

«إنها حركة تعرض لجزء من أجزاء الأرض بسبب ما تحته. ولا محالة أن ذلك السبب يعرض له أن يتحرك، ثم يحرك ما فوقه. والجسم الذي يمكن أن يتحرك

تحت الأرض، ويحرك الأرض، إما جسم بخاري دخاني قوي الاندفاع كالريح كما يشق الخوابي إذا تولد في العصير، وإما جسم مائي سيال، وإما جسم هوائي، وإما جسم ناري. . الخ. . »

سبق نيوتن في «الجاذبية»

وسبق نيوتن في الحديث عن الجاذبية بقرون فهو يقول: إن الأرض متحركة، وإنه لا مانع من وقوف جسم في الفضاء، لأنه لا بد له من مكان حيث كان، فاذا امتنع وقوعه فلا بد لذلك من سبب، وهو انجذاب الأشياء إلى مركز العالم أو مركز الكرة الأرضية.

وفي الميكانيكا الموجيّة

وكان رائداً في الحديث عن الميكانيكا الموجيّة، حين رأى أن النور ليس بجسم، ولكنه كيفية في جسم.

وشك في ما ذهب إليه أرسطو من «تشابه الثوابت» وتساوي زبعادها واتحاد مراكزها في كرة واحدة. يقول ابن سينا في الشفاء: «على أني لم يتبين لي بياناً واضحاً أن الكواكب الثابتة في كرة واحدة، أو في كرات ينطبق بعضها على بعض».

ويورد عباس محمود العقاد، في كتابه عن «ابن سينا» كثيراً من أشعاره، والمعروف أنه كتب الشعر لأغراض مختلفة، فقد عالج فيه بعض قضايا العلم والمنطق، وخاصة «القصيدة المزدوجة» وكتب في الآن ذاته أشعاراً غنائية وجدانية. .

لو أنه تفرغ للشعر

يقول العقاد: «لو حسب الشعر وحده لابن سينا، لحسب به بين أوساط الشعراء. ولو تفرغ له، لعله كان بالغاً منه فوق المرتبة الوسطى، أو معدوداً في الرعيل الأول بين أدباء المشرق. ».

وبعد . . فمن هو ابن سينا؟ وأين يمكن أن نسلكه . . بين الفلاسفة العرب الخالصين، أم بين العرب المسلمين . أم بين المسلمين المستعربين؟

إن البلد الذي ولد فيه، يقع الآن قرب بخارى في أوزبكستان. ولكنه تنقل بين مختلف أنحاء المنطقة التي كان العرب قد بسطوا حكمهم عليها، غير أنه أيام ابن سينا، كان قد انحسر كثيراً، عن معظم ما يسمىٰ الآن جمهوريات آسيا الوسطى. وكان هناك في تلك الحقبة تداخل بين آسيا الوسطى أو المركزية، وايران وأفغانستان . . من جهة، والوطن العربي كله . . من جهة ثانية .

معظم أعماله كتب بالعربية

وقد كتب ابن سينا، معظم أعماله بالعربية، ما خلا قلة لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة، بالفارسية . .

فهل هو عربي، إذا اعتبرنا الثقافة انتماء وهوية؟ أم إنه مسلم مستعرب، إذا أردنا تحديد الانتماء إلى العروبة بالجنس؟

يرى الدكتور مروة أن المسألة أبعد من ذلك وأعمق . ينبغي النظر إلى الأمر الجوهري الذي يكمن أولاً في أن فلسفة التراث مكتوبة باللغة العربية دون غيرها . ويكمن ثانياً. في أن الذين يمثلون هذه الفلسفة ينتمون إلى أكثر من لغة واحدة، لأكثر من شعب واحد، من الشعوب التي انتظمتها خلال القرون الوسطى دولة، أو دول مشتركة، فارتبطت بالاسلام لا من حيث هو دين فحسب، بل من حيث تاريخيته أساساً، أي من حيث أصبح عنواناً لنظام اجتماعي تاريخي. فالموقف العلمي هنا يفترض الأخذ بكلتا الظاهرتين، من جهة أولى، والبحث، من جهة ثانية، عن الجوهر الكامن، لا في كل ظاهرة منهما على انفراد، بل فيهما مجتمعتين في وحدة.

ولقد أصاب حسين مروة . . في هذا الرأي تماماً، وحسم خلافاً ما زال الكثيرون يتناقشون فيه حتى يومنا هذا .

المصادر والمراجع

١ - من أفلاطون إلى ابن سينا ـ جميل صليبا .

٢ - ابن سينا ـ جميل صليبا .

٣- الشيخ الرئيس ابن سينا ـ عباس محمود العقاد .

٤ - منطق المشرقيين ـ ابن سينا .

٥- الشفاء ـ ابن سينا .

٦ - حي بن يقظان ـ ابن سينا .

٧- القصيدة العينية ـ ابن سينا .

٨- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ـ ابن خلكان .

٩- تاريخ الفلسفة في الاسلام ـ تأليف : ج . دي . بور ـ ترجمة : محمد عبد الهادي أبو ريدة .

١٠ - النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية ـ د . حسين مروة .

١١- Encyclopaedia Britannica

الفكاهة.. عند الجاحِظ

١٦٣-٢٥٥هـ-٧٨٠- ٨٦٩م

عندما ولي الخلافة المتوكل العباسي، بادر من فوره إلى اعتقال الوزير ابن الزيات([1])، وأمر بتعذيبه حتى قضى نحبه في «تنّور»[2]، وكان ذلك على يد قاضٍ من أكثر الناس بغضاً لابن الزيات هو«ابن أبي دؤاد». وعندئذ هرب الجاحظ. فلما جيء به إلى ابن أبي دؤاد سأله:

- لم هربت؟

قال الجاحظ:

- خفت أن أكون ثاني اثنين إذ هما في التنّور [3].

فقال ابن أبي دؤاد:

والله ما علمتك إلا متناسياً للنعمة، كفوراً.

فقال الجاحظ:

- خفّض عليك! فوالله لأن يكون لك الأمر عليّ، خير من أن يكون لي عليك، ولأن أسيء وتحسن، خير من أن أحسن وتسيء وأن تعفو عني في حال قدرتك لأجمل من الانتقام.

فقال ابن أبي دؤاد:

- قبحك الله، ما علمتك إلا كثير تزويق الكلام، جيئوا بحدّاد.

فقال الجاحظ :

- أعزّ الله القاضي، ليفكّ عني . . أو ليزيدني؟

قال :

- بل . . ليفك عنك .

وأتى الحداد، فغمزه أهل المجلس أن يعنف بساق الجاحظ، ويطيل أمره قليلاً، فما كان من الجاحظ إلا أن لطمه وقال:

- اعمل عمل شهر في يوم، وعمل يوم في ساعة، وعمل ساعة في لحظة، فإن الضرر بساقي .

وضحك ابن أبي دؤاد وقال :

- إني أثق بظرفه، ولا أثق بدينه(٤) .

هذا هو الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، سيد الفكاهة العربية والظرف والنكتة والسخرية والتهكم، لم يغب عنه حسّ الفكاهة، حتى وهو في أقسى الظروف وأكثرها حلكة . وكان قادراً في الآن ذاته، من خلال الظرف والنكتة، على تحويل الموقف الصعب الحرج، إلى جانبه، واستطاع أن يُضحك حتى . . هذا الخصم اللدود .

الجاحظ . . سيد الضاحكين

لم يكن الجاحظ أول الضاحكين المضحكين في التاريخ، وإن يكن من سادتهم في الشرق والغرب . **لقد لفتت ظاهرة الضحك هذه أنظار المفكرين والفلاسفة، منذ أقدم الأزمنة ابتداء بالفراعنة المصريين، ومرورًا بالاغريق ولا سيما أفلاطون في محاورته «فيليبوس Philebus وأرسطو وانتهاءً ببرغسون وبكوستلر .»**

وكانوا يختلفون دائماً في تفسير ظاهرة الضحك والاتفاق على سبب أو

أسباب في تأويلها « فالظاهر أن عدم التوصل إلى تفسير مقنع للفكاهة والضحك يرجع إلى حد ما على الأقل، إلى شدة تنوع وتعقد المواقف التي تثير الضحك بحيث يصعب رده إلى عدد محدود من الأسباب أو المواقف أو العوامل»[٥].

. . إذا صح هذا الكلام، فما ثمة فكاهة كفكاهة الجاحظ يمكن أن ينطبق عليها. . وما أكثر الأسباب والمواقف والعوامل المؤدية إلى الضحك عند الجاحظ، في مختلف مؤلفاته وأعماله، سواء منها العلمية الخالصة ككتاب «الحيوان» أو الضاحكة مثل «البخلاء» أو الكتب الأخرى مثل «البيان والتبيين».

مجريّان يناقشان الضحك

لقد لاحظ الكاتب المجري «جورج ما يكيش» وهو يناقش آرثر كوستلر في مقالة عنوانها «أهمية الترويح عن النفس بالفكاهة والدعابة» أن الأمر «الذي يستوقف النظر في أي موقف من المواقف هو الشيء الغريب المتناقض الذي يثير الضحك، في حين يراه الآخرون مدعاة إلى الأسى»[٦].

ويتابع مايكيش قائلاً:

«منذ ١٥ عاماً كنت أكتب أول رواية لي، فسألني أرثر كوستلر عن موضوعها فقلت له: إنها تدور حول رجل أكول له ولع شديد بالطعام كولع غيره بالشراب، فهز رأسه معقّباً: موضوع جيد يناسب كافكا أكثر مما يناسبك، ولكنه جيد على كل حال».

ويستطرد مايكيش فيقول:

« من هذا التعقيب يتضح أن كوستلر لم يرَ في الموضوع سوى الجانب الذي يدعو إلى الأسى، في حين أنني رأيت فيه الجانب الذي يبعث على الضحك»[٧].

. . ولعل هذا ما دعا الباحث الدكتور أحمد أبو زيد إلى التوقف عند هذه الناحية الهامة في الفكاهة، ذاك أن الفكاهة لا تتوقف عند الموقف وحده، وإنما تتوقف أيضاً عند نظرة الإنسان إلى الأمور وفهمه وتقويمه لها[٨].

وهذا عنوان عريض، يمكن أن يوضع فوق كثير من فكاهات الجاحظ ونوادره، مما كتبه أو عاشه. . أو قاله شفهياً فأثر عنه، ورردده عدد من كتب التراث.

بيرغسون وفلسفته في الضحك

على أننا لا نقدر ونحن نتحدث عن الفكاهة، إلا أن نتوقف عند رأي واحد من الفلاسفة المعاصرين لنرى فكاهات الجاحظ، في ضوء تفسيره للضحك وفهمه لهذه الظاهرة الانسانية، وإن يكن مثله كمثل الكثيرين من المفكرين والفلاسفة، الذين حاولوا رد هذه الظاهرة أو تلك لسبب واحد، على نحو رئيسي، فنجحوا في جانب من تأويلهم، وجافتهم الحقيقة في جوانب أخرى.

لقد شرح هنري بيرغسون Henri Bergson **نظريته في الفكاهة في كتابه «الضحك** Le Rire **» الذي نقله إلى العربية الدكتور سامي الدروبي.**

إن بيرغسون يرد الضحك، على نحو جوهري إلى الجمود أو الآلية التي تتعارض مع تلقائية الحياة وبساطتها وعفويتها.

ما الذي يجري عندما يدعو إنسان آخر للمبيت عنده في منزله؟ أليس الطبيعي أن يقدم له العشاء بصدق؟ أليس هذا هو الموقف العفوي التلقائي الذي يمكن أن يتخذه أي إنسان عادي؟!

غير أن الجاحظ اختار في «البخلاء» انموذجاً إنسانياً جمّد البخل روحه وقلبه، وجعل سلوكه يدخل في آلية لا تتعارض مع تلقائية الحياة وبساطتها فحسب، بل إنها لتناقضها تناقضاً تاماً.

نموذج.. من عند الجاحظ

يقول الجاحظ(٩):

صحبني «محفوظ النقاش» من مسجد الجامع ليلاً، فلما صرت قرب منزله - وكان منزله أقرب إلى مسجد الجامع من منزلي - سألني أن أبيت عنده وقال: أين

تذهب في هذا المطر والبرد، ومنزلي منزلك، وأنت في ظلمة، وليس معك نار، وعندي لبأٌ[10] لم يرَ الناس مثله، وتمرٌ ناهيك به جودة، لا تصلح إلا له. فملت معه، **فأبطأ ساعة ثم جاءني بجام لبأ وطبق تمر. فلما مددت يدي قال:« يا أبا عثمان، إنه لبأ وغلَظُه[11]، وهو والليل وركوده، ثم ليلة مطر ورطوبة.** وأنت رجل قد طعنت في السن، ولم تزل تشكو من الفالج طرفاً، وما زال الغليل[12] يسرع إليك، وأنت في الأصل لست صاحب عشاء، فإن أكلت اللبأ ولم تبالغ كنت لا آكلاً ولا تاركاً، وحرشت[13] طباعك، ثم قطعت أشهى ما كان إليك. وإن بالغت بتنا في ليلة سوء من الاهتمام بأمرك، ولم نعد لك نبيذاً ولا عسلاً. وإنما قلت هذا الكلام لئلا تقول غداً: كان وكان. والله قد وقعتُ بين نابي أسد، لأني لو لم أجئك به، وقد ذكرته لك، قلت: بخل به، وبدا له فيه، وإن جئت به، ولم أحذرك منه، ولم أذكرك كل ما عليك فيه، قلت: لم يشفق عليَ ولم ينصح. فقد برئت إليك من الأمرين جميعاً. فإن شئت فأكلة وموتة. وإن شئت فبعض الاحتمال ونوم على سلامة... فما ضحكت قط كضحكي تلك الليلة. وقد أكلته جميعاً فما هضمه إلا الضحك والنشاط والسرور في ما أظن. **ولو كان معي من يفهم طيب ما تكلم به، لأتى عليَّ الضحك، أو لقضى عليّ، ولكن ضحك من كان وحده، لا يكون على شطر مشاركة الأصحاب.**

لقد كان محفوظ النقاش في حديثه ودعوته وتصرفاته جميعاً تلك الليلة مع أبي عثمان، شخصية سيطرت عليها الشكلية والنمطية إلى أبعد الحدود. وحينما تسيطر الشكلية والنمطية على جوهر الأشياء ينشأ الضحك.. كما يرى بيرغسون.

ونضحك من عيوب غيرنا

ويلاحظ الفيلسوف الفرنسي أننا نضحك أيضاً من عيوب غيرنا. وفي الآن ذاته «يجب أن نحتفظ باستقلالنا تجاه الآخر، إذ أن أي اتحاد به أو إسقاط عليه يفسد علينا إحساسنا بالتفوق والتميز، وينتهي بالتالي إلى تنغيصنا والقضاء على متعتنا»[14].

حكي عن الجاحظ أنه قال: (١٥) ألفت كتاباً في نوادر المعلمين، وما هم عليه من التغفل، ثم رجعت عن ذلك، وعزمت على تقطيع ذلك الكتاب، فدخلت يوماً مدينة فوجدت فيها معلماً في هيئة حسنة، فسلمت عليه فرد علي أحسن رد، ورحب بي، فجلست عنده وباحثته في القرآن فإذا هو ماهر فيه، ثم فاتحته في الفقه والنحو وعلم المنقول وأشعار العرب، فإذا هو كامل الآداب، فقلت:

هذا والله مما يقوي عزمي على تقطيع الكتاب. قال: فكنت أختلف إليه وأزوره، فجئت يوماً لزيارته، فاذا بالكتّاب مغلق ولم أجده، فسألت عنه فقيل: مات له ميت فحزن عليه وجلس في بيته للعزاء. فذهبت إلى بيته وطرقت الباب فخرجت إليّ جارية وقالت: ما تريد؟ قلت: سيدك، فدخلت وخرجت وقالت: باسم الله. فدخلت إليه، وإذا به جالس. فقلت: عظم الله أجرك، لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة. كل نفس ذائقة الموت، فعليك بالصبر. ثم قلت له: هذا الذي توفي.. ولدك؟ قال: لا. قلت: فوالدك؟ قال: لا. قلت: أخوك؟ قال: لا. قلت: فزوجتك؟ قال: لا. قلت: فما هو منك؟ قال: حبيبتي، فقلت في نفسي: هذه أولى المناحس. وقلت: سبحان الله، النساء كثير، وستجد غيرها. فقال: أتظن أني رأيتها؟ قلت: وهذه منحسة ثانية. ثم قلت: وكيف عشقت من لم ترَ؟! فقال: اعلم أني كنت جالساً في هذا المكان، وأنا أنظر من الطاق، إذ رأيت رجلاً عليه برد وهو يقول:

يا أم عمرو جزاك الله مغفرة ... ردي علي فؤادي مثلما كانا

ألست أملح من يمشي على قدم ... يا أملح الناس كل الناس إنسانا(١٦)

فقلت في نفسي: لولا أن أم عمرو هذه ما في الدنيا أحسن منها ما قيل فيها هذا الشعر فعشقتها، فلما كان منذ يومين مرّ ذلك الرجل بعينه وهو يقول:

لقد ذهب الحمار بأم عمرو ... فلا رجعت ولا رجع الحمار

فعلمت أنها ماتت، فحزنت وأغلقت المكتب وجلست في الدار. فقلت: يا

هذا إني ألفت كتاباً في نوادركم معشر المعلمين، وكنت حين صاحبتك عزمت على تقطيعه والآن قد قويت عزمي على إبقائه، وأول ما أبدأ بك، إن شاء اللّه تعالى.

أساس الفكاهة..

إن بيرغسون يرى أنه لما كانت الآلية المعارضة للحياة هي أساس الحركة المثيرة للضحك، فهي أيضاً أساس الفكاهة الشخصية واللغوية(١٧). ومن هنا، ذلك المورد الذي لا ينضب للسخرية والهزء والتهكم عند الجاحظ، من ذلك مثلاً هذه النادرة التي أوردها في «البيان والتبيين»(١٨):

«**بينما معاوية بن مروان واقف بدمشق ينتظر عبد الملك على باب طحان، وحمار له يدور بالرحى، في عنقه جلجل، إذ قال للطحان: لم جعلت في عنق هذا الحمار هذا الجلجل**؟ قال: ربما أدركتني سآمة أو نعْسَة، فاذا لم أسمع صوت الجلجل علمت أنه قد قام ـ أي: وقف عن الدوران ـ فصحت به. قال معاوية: أفرأيت إن قام ثم مال برأسه هكذا وجعل يحرك رأسه يمنة ويسرة؟ وما يدريك أنه قائم (أي واقف)؟ قال الطحان: ومن لي بحمار بعقل مثل عقل الأمير؟!».

الضحك.. في «البخلاء»

وينتبه بيرغسون إلى أن هذا التعارض ـ المثير للضحك في أغلب الأوقات ـ مع القواعد والأعراف الاجتماعية، لا يعني بالضرورة الرذائل الأخلاقية. طبيعي أن البخل هو من الرذائل لكنها الرذائل الانسانية.. لا.. الأخلاقية. فاذا نجم عن ذلك رذيلة أخلاقية فهذا شأن آخر. وقد أورد الجاحظ في «البخلاء» مثالين عن هذه المسألة فهو يقول:

«**زعموا أنهم ربما ترافقوا وتزاملوا(١٩)، فتناهدوا(٢٠) وتلازقوا(٢١) في شراء اللحم، فاذا اشتروا اللحم قسموه قبل الطبخ، وأخذ كل إنسان منهم نصيبه فشكه بخوصة أو بخيط، ثم أرسله في خلّ القدر والتوابل. فاذا طبخوه تناول كل إنسان**

خيطه وقد علمه بعلامة، ثم اقتسموا المرق. ثم لا يزال أحدهم يسلّ من الخيط القطعة بعد القطعة حتى يبقى الحبل لا شيء فيه، ثم يجمعون خيوطهم، **فان أعادوا الملازقة، أعادوا تلك الخيوط لأنها تشربت الدسم فقد رويت وليس تناهدهم عن طريق الرغبة في المشاركة**، ولكن.. لأن بضعة كل واحد منهم لا تبلغ مقدار الذي يحتمل أن يطبخ وحده، ولأن المؤونة تخفّ أيضاً، والحطب والخل والثوم والتوابل، ولأن القدر الواحدة أمكن من أن يقدر كل واحد منهم على قدر»[22].

ومن هذا القبيل قصة الخراسانية التي يرويها أبو عثمان فقد ترافقوا في منزل وصبروا عن الارتفاق[23] بالمصباح ما أمكن الصبر، ثم إنهم تناهدوا وتخارجوا[24]، وأبى واحد منهم أن يعينهم وأن يدخل في الغرم[25] معهم. فكانوا إذا جاء المصباح شدوا عينيه بمنديل، ولا يزال ولا يزالون كذلك إلى أن يناموا ويطفئوا المصباح، فإذا أطفؤوه أطلقوا عينيه[26].

... وكما يبدو فإن في هاتين النادرتين اللتين رواهما الجاحظ في «البخلاء» إغراقاً وإغراباً في البعد عن الأعراف الاجتماعية والروح العامة السائدة في المجتمع، يكاد يفوق الخيال.. لكنه.. على كل حال، ليس من الرذائل الأخلاقية، اللهم.. إذا لم نعدّ البخل في ذاته رذيلة أخلاقية.

أي خبال، هذا الذي يستطيع أن يتفتق، عن تعليم كل خيط لحم بعلامة، وعن تشبعه بالدسم، من المرة الأولى، كي يحتفظ الطعام بكامل دسمه في المرات التالية فلا يذهب شيء منه إلى الخيط؟!

.. ومثل هذا شدّ عيني من لم يدخل في غرم المصباح وكلفة زيته..!

الفكاهة.. واللغة..

لقد حدد بيرغسون نمطين من الفكاهة التي تكون فيها اللغة مجرد أداة توصيل.

آ- فكاهة الأحداث والمواقف والأفعال عن طريق الرواية

ب- الفكاهة اللغوية الصرف التي نقع بسببها في حبائل اللغة[٢٧].

وينطبق النمط الأول على حكاية «معاذة العنبرية». يقول الجاحظ[٢٨]:

«ثم اندفع شيخ منهم ـ أي: من أهل مرو ـ فقال: لم أرَ في وضع الأمور مواضعها، وفي توفيتها غاية حقوقها، كمعاذة العنبرية. قالوا: وما شأن معاذة هذه؟ قال:

أهدى إليها العامَ ابن عمها لها أضحية، فرأيتها كئيبة حزينة مفكرة مطرقة، فقلت لها: ما لك يا معاذة؟ قالت: أنا امرأة أرملة، وليس لي قيّم، ولا عهد لي بتدبير لحم الأضاحي، وقد ذهب الذين كانوا يدبرونه ويقومون بحقه. وقد خفت أن يضيع بعض هذه الشاة، ولست أعرف وضع جميع أجزائها في أماكنها. وقد علمت أن الله لم يخلق فيها ولا في غيرها شيئاً لا منفعة فيه.

ولكن المرء يعجز لا محالة ولست أخاف من من تضييع القليل، إلا أنه يجر تضييع الكثير. أما القرن فالوجه فيه معروف، وهوأن يجعل منه كالخطّاف، ويسمر في جذع من أجذاع السقف، فيعلق عليه الزُّبُل[٢٩] والكيران[٣٠]، وكل ما خيف عليه من الفأر والنمل والسنانير وبنات وردان[٣١] والحيّات وغير ذلك. وأما المصران فإنه لأوتار المندفة، وبنا إلى ذلك أعظم الحاجة. وأما قحف الرأس[٣٢] واللحيان[٣٣] وسائر العظام فسبيله أن يكسر بعد أن يعرق[٣٤] ثم يطبخ، فما ارتفع من الدسم كان للمصباح وللادام وللعصيدة ولغير ذلك. ثم تؤخذ تلك العظام فيوقد بها، فلم ير الناس وقوداً قط أصفى ولا أحسن لهباً منه. وإذا كانت كذلك فهي أسرع في القدر لقلة ما يخالطها من الدخان. وأمّا الإهاب، فالجلد نفسه جراب، وللصوف وجوه لا تعدّ. وأمّا الفرث[٣٥] والبعر فحطب إذا جفف عجيب..

ثم قالت: بقي علينا الانتفاع بالدم، وقد علمت أن الله عز وجل لم يحرم من الدم المسفوح إلا أكله وشربه، وأنّ له مواضع يجوز فيها ولا يمنع منها، وإن أنا لم أقع على علم ذلك حتى يوضع موضع الانتفاع به، صار كيَّة في قلبي وقذى في عيني، وهمّاً لا يزال يعودني.

قال: فلم ألبث أن رأيتها قد تطلّقت[٣٦] وتبسّمت، فقلت: ينبغي أن يكون قد انفتح لك باب الرأي في الدم. قالت: أجل ذكرت أن عندي قدوراً شامية جداً، وقد زعموا أنه لا شيء أدبغ ولا أزيد في قوتها من التلطيخ بالدم الحار الدسم، وقد استرحت الآن، إذ وقع كل شيء موقعه.

قال: ثم لقيتها بعد ستة أشهر، فقلت لها كيف كان قديد تلك؟ قالت: بأبي أنت. لم يجئ وقت القديد بعد. لنا في الشحم والالية والجنوب والعظم المعرّق وفي غير ذلك معاش، ولكل شيء إبّان.

فقبض صاحب الحمار والماء العذب قبضة من حصا، ثم ضرب بها الأرض، ثم قال: لا تعلم أنك من المسرفين حتى تسمع بأخبار الصالحين.».

اللغة ليست مجرد أداة

.. لقد استطاعت اللغة أن توصل ما أراد أبو عثمان إخبارنا به من حكاية معاذة العنبرية، غير أن اللغة لم تكن هنا مجرد أداة توصيل على حد تعبير بيرغسون، ذاك أن كل مفردة من مفرداتها، سوى أن لها دوراً مرسوماً في إيقاع الفكاهة، وفي تكوين اللحن العام، تؤدي وظيفتها في تشكيل الفكاهة، عن طريق الرواية، والتصورات الضاحكة التي تصاحب ظلال الألفاظ وأطيافها الواسعة بلغة الكيميائيين.

قاضي البصرة

... أما النمط الثاني من الفكاهة التي تبدو اللغة فيها عنصراً أساسياً، فإنما تصوره حكاية (قاضي البصرة والذباب) وإنما تتراءى هذه الحكاية، في فنيتها وحبكتها، والتركيز فيها على دينامية الكلمات والعبارات، وما خالطها من تلاعب بالألفاظ، وفنون البلاغة، من بديع ومعانٍ وبيان، قصة قصيرة أولى كتبها الجاحظ في ذلك الزمن المبكر، مثلما فعل بديع الزمان الهمذاني الذي ولد بعد وفاة الجاحظ بثلاث سنوات: «عام ٣٥٨هـ- ٩٦٩م» في بعض مقاماته، ولا سيما «المقامة المضيرية».

قال الجاحظ: (ثم رجع بنا القول) إلى الحاح الذبّان. كان لنا بالبصرة قاض يقال له عبد الله بن سوار، لم يرَ الناس حاكماً قط زميتاً ولا ركيناً ولا وقوراً حليماً ضبط من نفسه وملك من حركته مثل الذي ضبط وملك. **كان يصلي الغداة في منزله وهو قريب الدار من مسجده، فيأتي مجلسه فيحتبي(٣٧) ولا يتكئ فلا يزال منتصباً لا يتحرك له عضو، ولا يلتفت ولا يحل حبوته، ولا يحل رجلاً على رجل، ولا يعتمد على أحد شقيّه حتى كأنه بناء مبني، أو صخرة منصوبة.** فلا يزال كذلك حتى يقوم إلى صلاة الظهر، ثم يعود إلى مجلسه. فلا يزال كذلك حتى يقوم إلى العصر. ثم يرجع إلى مجلسه. فلا يزال كذلك حتى يقوم لصلاة المغرب، ثم ربما عاد إلى محله. بل كثيراً ما يكون ذلك، إذا بقي من قراءة العهود والشروط والوثائق، ثم يصلي العشاء وينصرف. فالحق يقال: لم يقم في طوال تلك المدة والولاية مرة واحدة إلى الوضوء ولا احتاج إليه، ولا شرب ماء ولا غيره من الشراب. كذلك كان شأنه في طوال الأيام وفي قصارها، وفي صيفها وفي شتائها. وكان مع ذلك لا يحرك يده ولا يشير برأسه، وليس إلا أن يتكلم. فبينما هو كذلك ذات يوم، وأصحابه حواليه، وفي السماطين(٣٨) بين يديه، **إذ سقط على أنفه ذباب، فأطال المكث. ثم تحول إلى مؤق عينه فرام الصبر في سقوطه على المؤق وعلى عضه ونفاذ خرطومه، كما رام من الصبر على سقوطه على أنفه من غير أن يحرك أرنبته أو يغضّ وجهه أو يذب باصبعه.** فلما طال ذلك عليه من الذباب، وشغله وأوجعه وأحرقه، وقصد إلى مكان لا يحتمل التغافل، أطبق جفنه الأعلى على جفنه الأسفل، فلم ينهض. فدعاه ذلك إلى أن يوالي بين الاطباق والفتح، فتنحى ريثما سكن جفنه ـ المقصود بالتنحّي هو الذباب ـ ثم عاد إلى مؤقه بأشد من مرته الأولى، فغمس خرطومه في مكان كان قد أوهاه قبل ذلك، فكان احتماله وعجزه عن الصبر عليه في الثانية أقل، فحرك أجفانه وزاد في شدة الحركة وألح في فتح العين، وفي تتابع الفتح والاطباق، فتنحى عنه بقدر ما سكنت حركته. ثم عاد إلى موضعه، فما زال يلح عليه حتى استفرغ صبره وبلغ مجهوده، فلم يجد بداً من أن يذب عن عينيه بيده، ففعل وعيون القوم إليه ترمقه، وكأنهم لا

يريدونه. فتنحى عنه بقدر ما ردّ يده وسكنت حركته، ثم عاد إلى موضعه، ثم ألجأه إلى أن ذبَّ عن وجهه بطرف كمّه، ثم ألجأه إلى أن تابع بين ذلك. وعلم أن فعله كله بعين من حضره من أمنائه وجلسائه. فلما نظروا إليه قال: أشهد أن الذباب ألح من الخنفساء، وأزهى من الغراب[٣٩].

كلام في كلام

.. ويتجلى سلطان اللغة في الفكاهة عند أبي عثمان، على نحو خاص، في تلك النادرة التي رواها في «البخلاء» فهي قائمة أصلاً على الكلام، حتى إن عنوانها يمكن أن يكون «سرور الكلام» أو «كلام في كلام». **وسوى هذه اللعبة اللفظية فثمة فيها، معرفة عميقة لدى الجاحظ، بخفايا السلوك ونوازعه.. وما يمكن أن ينطوي عليه من كفٍّ وإقدام.**

يقول الجاحظ:

«ومثل هذا الحديث ما حدثني به محمد بن يسير[٤٠]، عن والٍ كان بفارس إما أن يكون خالداً خو مهرويه أو غيره قال:

بينما هو يوماً في مجلس، وهو مشغول بحسابه وأمره، وقد احتجب بجهده، إذ نجم شاعر بين يديه، فأنشده شعراً مدحه فيه وقرّظه ومجّده. فلما فرغ قال: قد أحسنت. ثم أقبل على كاتبه فقال: اعطه عشرة آلاف درهم.

ففرح الشاعر فرحاً قد يستطار له. فلما رأى حاله قال: وإني لأرى هذا القول، قد وقع منك هذا الوقع، اجعلها عشرين ألف درهم، فكاد الشاعر أن يخرج من جلده. فلما رأى فرحه قد أضعف قال: وإن فرحك ليتضاعف على قدر تضاعف القول. اعطه يا فلان أربعين ألفاً، فكاد الفرح يقتله.

فلما رجعت نفسه إليه قال له: أنت، جعلت فداك، رجل كريم وأنا أعلم أنك كلما رأيتني قد ازددت فرحاً زدتني في الجائزة، وقبول هذا منك لا يكون إلا من قلة الشكر، ثم دعا له وخرج.

قال: فأقبل عليه كاتبه فقال: سبحان الله! هذا كان يرضى منك بأربعين درهماً تأمر له بأربعين ألف درهم؟! قال: ويلك، وتريد أن تعطيه شيئاً؟

قال: أو من إنفاذ أمرك بدّ؟ قال: يا أحمق، إنما هذا رجل سرّنا بكلام وسررناه بكلام. هو حين زعم أني أحسن من القمر وأشد من الأسد، وأن لساني أقطع من السيف، وأن أمري أنفذ من السنان، جعل في يدي هذا شيئاً أرجع به إلى بيتي؟ ألسنا نعلم أنه قد كذب! ولكنه قد سرّنا حين كذب لنا، فنحن أيضاً نسرّه بالقول، ونأمر له بالجوائز. وإن كان كذباً فيكون كذب بكذب وقول بقول، فأما أن يكون كذب بصدق، وقول بفعل، فهذا هو الخسران المبين الذي سمعت به[41].

حالتان لغويتان.. أم إنسانيتان؟

إننا هنا إزاء حالتين لغويتين، أقام أبو عثمان بينهما توازناً واتساقاً مدهشين: فهما كذابان قوّالان. غير أن السؤال هو التالي: أكان كذب الثاني نتيجة ومحصلة لكذب الأول؟ أم إن الثاني القادر الثري، هو في الأصل كذاب في ذاته، والأول الشاعر الضعيف، ليس كاذباً ولا صادقاً، وإنما هو شاعر محترف صنعته المبالغة.. لكسب عيشه، على طريقة الشعراء المرتزقة في ذلك الزمن؟!

.. إن الضحك هنا، يأتي بالفعل من الفكاهة اللفظية، ولكن هذا هو الظاهر، أو الشكل. أما المضمون فهو هذا الضرب من البخل الذي يحط من قيمة صاحبه ويجعله كذاباً، وهو القوي، يتوازى ويتساوى، مع إنسان ضعيف فقير هو الشاعر.

البيان والتبيين

على أن ثمة ضرباً من الفكاهة اللفظية، يكاد يكون مقتصراً على اللغة العربية، لأن أياً من حالات الاعراب، في اللغات الأخرى، لا تشبه الاعراب فيها.

وقد كان انتباه الجاحظ إلى ذلك، في وقت مبكر ـ بين أواخر القرن الهجري

الثاني ومطلع القرن الثالث ـ أمراً جديراً بالوقوف عنده. بلى، إن الاعراب يوضح المستغلق من المعاني ويحدده، إلا أن تعديلاً طفيفاً في حركة الاعراب، يؤدي إلى تغيير المعنى، ويعبر عن حالة جديدة. قال الجاحظ[٤٢]:

«من اللحّانين الأشراف ابن ضحيان الأزديّ. وكان يقرأ «قل يا أيها الكافرين»[٤٣]. فقيل له في ذلك، فقال: قد عرفت القراءة في ذلك، ولكني لا أجلّ أمر الكفرة»[٤٤].

هذا اللون من الفكاهة الذي تشبه الحركة الضاحكة فيه إيماءة الضوء Flash نلمحه كثيراً في كتاب الجاحظ «البيان والتبيين» وتقترب الفكاهة هنا كثيراً من عالم النكتة الحديثة، بل المعاصرة، حيث تُختزل الألفاظ وتشحن وتكثف إلى أقصى درجة ممكنة، سواء كانت النكتة تعتمد على الألفاظ والتلاعب بها، أو تقوم على إظهار التناقض أو تبيان المفارقة. ويظل للأحوال الانسانية، المزاجية والنفسية والعقلية دور هام في النكتة هنا، كما هو الحال في جميع كتابات أبي عثمان.

«قيل لوازع اليشكري: قم فاصعد المنبر وتكلم. فلما رأى جمع الناس قال: لولا أن امرأتي، لعنها الله، حملتني على إتيان الجمعة اليوم ما جمعت، فأنا أشهدكم أنها مني طالق ثلاثاً»[٤٥].

«ألهذا.. دعوناك»!؟

ووجد مصعب بن حيان نفسه محرجاً في مثل هذا الموقف إذ دعي إلى خطبة نكاح فحصر ـ أي: أرتج عليه ـ فقال: لقّنوا موتاكم قول لا إله إلا الله. فقالت أم الجارية (العروس): عجّل الله موتك.. ألهذا دعوناك[٤٦]؟!

... ودون شعور بالحرج تصرف خالد بن صفوان تصرفاً مشابهاً، فإن مولى له قال: زوّجني أمَتَك فلانة. قال: زوجتكها. قال: أفأُدخل الحي حتي يحضروا الخطبة؟ فقال: أدخلهم. فلما دخلوا ابتدأ خالد فقال:

أما بعد، فإن الله أجل وأعز من أن يذكر في نكاح هذين الكلبين، وقد زوجنا هذه الفاعلة، مِنْ هذا ابن الفاعلة[٤٧].

وأبو عثمان من خلال النكتة الساخرة، يظهرنا على ضروب من السلوك البشري. إن هبنقة، من مشاهير الحمقى أو المجانين العرب، ولكن الساخر العظيم، وضع يده وهو يورد أحد أخباره، على حالة نفسية حقيقية.

الضحكة.. من قلب المأساة

لقد شرد بعير لهبنقة فقال: من جاء به، فله بعيران. فقيل له: أتجعل في بعير بعيرين؟ فقال: إنكم لا تعرفون فرحة الوجدان[48].

ويستل أبو عثمان الضحكة الساخرة من صميم المأساة المروعة، ليطلعنا على نموذج عجيب من البشر، فقد «دعا بعض السلاطين مجنونين ليحركهما فيضحك مما يجيء منهما، فلما أسمعاه غضب ودعا بالسيف، فقال أحدهما لصاحبه: كنا مجنونين فصرنا ثلاثة»[49].

ومن المفارقات التي تضحك الثكلى في «البيان والتبيين» هذه الواقعة فقد «قال هشام بن عبد الملك ذات يوم لجلسائه: أي شيء ألذ؟ قال له الأبرش ابن حسان: أأصابك جرب.. فحككته؟ قال هشام: أجرب الله جلدك، ولا فرج الله عنك»[50].

الفكاهة.. والعدد عند الجاحظ

وثمة فكاهة، يخيل إلينا ونحن نقرؤها أن هذا الركام من السنين لا يفصل بيننا وبين الجاحظ، فكأنه من هذا الزمان. فقد «قال رجل لرجل: بكم تبيع الشاة؟ قال: أخذتها بستة، وهي خير من سبعة، وقد أعطيت بها ثمانية، فإن كانت حاجتك بتسعة، فزن عشرة[51].

.. وكما يبدو فإن للعدد دورًا في الفكاهة عند أبي عثمان. من ذلك أيضًا ما قاله طارق بن المبارك: مرض فتى عندنا. فقال له عمه: أي شيء تشتهي؟ قال: رأس كبشين.. قال لا يكون. قال فرأس كبش[52].

.. ومن هذا القبيل أيضًا ما رواه الجاحظ عن عبد الملك بن هلال الهنائي

فقد كان عنده زنبيل ملآن بالحصا، فكان يسبّح واحدة، واحدة، فإذا ملّ شيئاً طرح ثنتين ثنتين، ثم ثلاثاً ثلاثاً، فإذا ملّ قبض قبضة وقال: سبحان الله بعدد هذا. وإذا ملّ شيئاً قبض قبضتين وقال: سبحان الله بعدد هذا. فإذا ضجر أخذ بعروتي الزنبيل وقلبه وقال: الحمد لله بعدد هذا. وإذا بكّر لحاجة لحظ الزنبيل وقال: الحمد لله بعدد ما فيه(٥٣).

ثمة في هذه النادرة شيء سوى العدد. إنه هذا المزاج الحاد، وتلك الارادة الممتازة في امتلاك ناصية النفس. فإن الرجل يريد أن يظل رابط الجأش متماسكاً صلباً من الداخل، وهكذا فإنه يفثأ انحباسه الداخلي من خلال الحصا، فهو هنا يشبه حبات السُّبحة في يد بعض الناس من ذوي المزاج الصعب.

.. وهذا نموذج آخر من ذوي المزاج الحاد يضعه عمرو بن بحر تحت أنظارنا، إلا أنه يختلف عن صاحب الحصا، بأنه إنسان فعال، أي أنه قادر على نقل انفعاله من الحيز الجوّاني لجعله فعلاً مضارعاً إن لم يكن ماضياً.

نموذج حاد آخر..

قال الجاحظ:

كان شيخ يأتي ابن المقفع، فألح عليه يسأله الغداء عنده، وفي ذلك يقول:إنك تظن أني أتكلف لك شيئاً؟! لا والله. إني لا أقدم لك إلا ما عندي. فلما أتاه إذ ليس في منزله إلا كسرة يابسة وملح جريش! ووقف سائل بالباب فقال له: بورك فيك. فلما لم يذهب قال: والله لو خرجت إليك لأدقنّ ساقيك. فقال ابن المقفع للسائل: إنك لو عرفت مِنْ صدق وعيده ما أعرف من صدق وعده، لم تُرادَّه كلمة ولم تقف طرفة عين(٥٤).

الفكاهة في كتاب «الحيوان»

أشك في أن الجاحظ وضع خطة محددة وهو ينوي تأليف كتابه العظيم (الحيوان) فإذا كان متنه علمياً وهو دراسة الحيوان، إلا أن حواشيه الكثيرة من خلال

استطرادات الجاحظ الغزيرة، جعلت فيه بحوثـًا دينية واجتماعية وأدبية وتاريخية وفلسفية، لكن لا يفوت الكاتب الكبير وهو ينتقل من غصن إلى غصن في شجرة أخرى أن يورد الحكاية الظريفة والنادرة الضاحكة والمفارقة العجيبة. من موقف يبعث على الابتسام إلى آخر يدفع إلى الضحك. وأي ضحك؟!

إنه الضحك الذي يبلغ أحيانـًا حد القهقهة، ولو كان المرء وحيدًا وهو يقرأ، فكيف إذا كان في جماعة. ومعلوم أن الإنسان يضحك بين الآخرين أكثر مما يفعل وهو منفرد، كما يرى «بيرغسون»، كما أن الضحك في جماعة يتخذ معنى أعمق من الضحك الفردي، وإن يكن للعدوى دور في ذلك.

أسلوب الجاحظ في «الحيوان»

يقول أبو عثمان في مقدمة «الحيوان» متحدثـًا عن قارىء هذا الكتاب:

«ومتى خرج من آي القرآن، صار إلى الأثر، ومتى خرج من أثر صار إلى خبر. ثم يخرج من الخبر إلى شعر، ومن الشعر إلى نوادر، ومن النوادر إلى حكم عقلية ومقاييس شداد، ثم لا يترك هذا الباب، ولعله أن يكون أثقل والملال إليه أسرع حتى يفضي به إلى مزح وفكاهة، وإلى سخف وخرافة ولست أراه سخفـًا.»(٥٥)

كثير من فكاهات الجاحظ ونوادره في هذا الكتاب يتصل بالحيوان، في ذاته، أو بالإنسان من خلال علاقته بالحيوان. وربما كان الأمر بين حيوان وآخر.

ولكن يظل للإنسان ذاته دور في هذا المجال.

وفي الامكان تصنيف فكاهات الجاحظ في كتاب«الحيوان» كما يلي:

١ – الهجاء:

لقد كان أبو عثمان يتحدث عن الكلب وكل ما يمكن أن تكون له علاقة به، حتى انتهى الأمر إلى الشعر، وقول عوف بن الأحوص:

فإني وقيساً كالمسمِّن كلبه تخدّشه أنيابه وأظافره

وأنشد ابن الأعرابي لبعضهم:

وهم سمّنوا كلباً ليأكل بعضهم ولو ظفروا بالحزم ما سمن الكلب

وفي الأثر: سمّن كلبك يأكلك. ويتابع أبو عثمان قائلاً: وكان رجل من أهل الشام مع الحجاج بن يوسف، وكان يحضر طعامه، فكتب إلى أهله يخبرهم بما هو فيه من الخصب وأنه قد سمن، فكتبت إليه امرأته:

أتهدي لي القرطاس والخبز حاجتي وأنت على باب الأمير بطين

إذا غبت لم تذكر صديقاً ولم تقم فأنت على ما في يديك ضنين

فأنت ككلب السوء في جوع أهله فيهزل أهل الكلب وهو سمين(٥٦)

٢- النهم والجشع:

قد يوحي العنوان للوهلة الأولى بالبطنة والبلادة والخمول، لكن الجاحظ انتقى إنساناً خبيثاً، يتجلى ذكاؤه في هذا الخبث. وهو في الآن ذاته ظريف خفيف الظل، وإن يكن تلاعبه غير قادر على تغطية جشعه، قال الجاحظ:

«قال أبو الحسن: حدثني أعرابي كان ينزل بالبصرة، قال: قدم أعرابي من البادية فأنزلته، وكان عندي دجاج كثير، ولي امرأة وابنان وبنتان منها، فقلت لامرأتي: بادري واشوي لنا دجاجة وقدميها إلينا نتغداها. فلما حضر الغداء جلسنا جميعاً أنا وامرأتي وابناي وابنتاي والأعرابي. قال: فدفعنا إليه الدجاجة فقلنا له: **اقسمها بيننا، نريد أن نضحك منه. فقال: لا أحسن القسمة، فإن رضيتم بقسمتي قسمتها بينكم؟ قلنا: فإنا نرضى**. فأخذ رأس الدجاجة، فقطعه فناولنيه وقال: الرأس للرأس. وقطع الجناحين وقال: الجناحان للابنين. ثم قطع الساقين فقال: الساقان للابنتين. ثم قطع الزِّمِكَّى، وقال: العجزُ للعجوز، وقال: الزَّوْر للزائر. قال: فأخذ الدجاجة بأسرها وسخر بنا. قال: فلما كان من الغد قلت لامرأتي اشوي لنا خمس دجاجات. فلما حضر الغداء، قلت: اقسم بيننا! قال: إني أظن

أنكم وجدتم في أنفسكم. قلنا: لا، لم نجد في زنفسنا، فاقسم. قال: أقسم شفعاً - أي: قسمة زوجية - أو وتراً - أي قسمة فردية - قلنا: اقسم وتراً. قال: أنت وامرأتك ودجاجة، ثلاثة. ثم رمى إلينا بدجاجة، ثم قال: وابناك ودجاجة ثلاثة، ثم رمى إليهما بدجاجة. ثم قال: وابنتاك ودجاجة ثلاثة، ثم رمى إليهما بدجاجة. ثم قال: أنا ودجاجتين ثلاثة. وأخذ دجاجتين وسخر بنا. قال: فرآنا ونحن ننظر إلى دجاجتيه، فقال: ماتنظرون؟ لعلكم كرهتم قسمة الوتر، لا يجيء إلا هكذا، فهل لكم في قسمة الشفع؟ قلنا: نعم، فضمهن إليه ثم قال: أنت وابناك ودجاجة، أربعة، ورمى إلينا بدجاجة. ثم قال: والعجوز وابنتاها ودجاجة، أربعة، ورمى إليهن بدجاجة. ثم قال: أنا وثلاث دجاجات أربعة. وضم إليه الثلاث ورفع يديه إلى السماء وقال: اللهم لك الحمد أنت فهمتنيها»(٥٧).

٣ً- الموقف الحرج:

وهذا كثير عند عمرو بن بحر، لكن خير مثال عليه النادرة التالية: فقد ذكر أهل بغداد أنه كانت لابنة من بنات محمد بن راشد الخنّاق لحيةٌ وافرة، وأنها دخلت مع نساء متنقبات إلى بعض الأعراس لترى العُرس وجلوة العروس، ففطنت لها امرأة، فصاحت: رجل والله! وأحال الخدم والنساء عليها بالضرب، فلم تكن لها حيلة إلا الكشف عن فرجها، فنزعن عنها وقد كادت تموت(٥٨).

٤ً- المفارقة:

وهي عنده تمتزج بالأسطورة والمبالغة والشعر. لقد كان أبو عثمان يتحدث عن الخصاء حديث العلم، ثم انتقل إلى السفاد بين أنواع حيوانية مختلفة، وهاهو ذا يقول:

«وزعم يحيى بن عليم أن الثعلب يسفد الهرة الوحشية فيخرج بينهما ولد وأنشد قول حسان بن ثابت (رضي الله تعالى عنه):

أبوك أبوك وأنت ابنه فبئس البنيُّ وبئس الأب
وأمك سوداء ما دونه كأن أناملها العُنْظُب[٥٩]
يبيت أبوك بها معرساً كما ساور الهرة الثعلب

وأنشد أبو عبيدة قول عبد الرحمن بن الحكم:

ألا أبلغ معاوية بن حرب مغلغلة عن الرجل اليماني
أتغضب أن يقال أبوك عفّ وترضى أن يقال أبوك زانِ
فأشهد أن آلك من قريش كرحم الفيل من ولد الأتان

قال كيسان: ولأي شيء قال: كرحم الفيل من ولد الأتان؟ إنما كان ينبغي أن يقول كرحم الفيل من الخنزير. قال أبو عبيدة: أراد هو التبعيد بعينه وأنت تريد ما هو أقرب. ويستطرد الجاحظ قائلاً: وزعم بعض المفسرين وأصحاب الأخبار أن أهل سفينة نوح كانوا تأذوا بالفأر فعطس الأسد عطسة فرمى من منخريه زوج سنانير، فلذلك السنور أشبه شيء بالأسد. وسلح الفيل زوج خنازير، فلذلك الخنزير أشبه شيء بالفيل، قال كيسان، فينبغي أن يكون ذلك السنور آدم السنانير، وتللك السنّورة حواءها. وضحك القوم[٦٠]».

٥- الإغراب:

كان الجاحظ، على عادته، ينتقل من عالم الحيوان، إلى دنيا الإنسان، منقباً عن عاداته ومسالكه وغرائزه وطباعه، فإذا هو يقع في المبالغة إلى حد الإغراب، بينما هو يزعم أنه يقرر قاعدة عامة في الحياة والأخلاق والسنن الاجتماعية. فممّا يدعو إلى الفساد «طول وقوع البصر على الإنسان» و«طول التداني وكثرة الرؤية هما أصل البلاء، كما قيل لابنة الخس: لِمَ زنيت بعبدك، ولَمْ تزني بحرّ، وما أغراك به؟ قالت: طول السواد وقرب الوساد». ويتابع أبو عثمان: «ولو أن أقبح الناس وجهاً وأنتنهم ريحاً وأظهرهم فقراً وأسقطهم نفساً وأوضعهم حسباً قال لامرأة

قد تمكن من كلامها ومكنته من سمعها: **والله يا مولاتي وسيدتي، لقد أسهرت ليلي وأرقت عيني، وشغلتني عن مهمّ أمري، فما أعقل أهلاً ولا مالاً ولا ولداً، لنقض طباعها ولفسخ عقدها**، ولو كانت أبرع الخلق جمالاً وأكملهم كمالاً وأملحهم مِلْحاً. فإن تهيأ، مع ذلك من هذا المتعشق أن تدمع عينه، احتاجت هذه المرأة أن يكون معها ورع أم الدرداء ومعاذة العدوية ورابعة القيسية والشجا الخارجية[61]».

٦- الغرابة والغفلة:

وهنا يمزج الجاحظ بين الشعر والأثر والنفس العلمي، وهو يخبرنا بحمق النعامة: «ويقولون: أحمق من نعامة. كما يقولون أشرد من نعامة. قالوا ذلك لأنها تدع الحضن على بيضها ساعة الحاجة إلى الطعم، فإن هي في خروجها ذلك، رأت بيض أخرى قد خرجت للطعم حضنت بيضها ونسيت بيض نفسها ولعل تلك أن تصاد فلا ترجع إلى بيضها في العراء حتى تهلك. قالوا: ولذلك قال ابن هرمة:

فإني وتركي ندى الأكرمين وقدحي بكفيّ زنداً شحاحا

كتاركة بيضها بالعراء وملبسةٍ بيض أخرى جناحا[62]

٧- الجنس:

وللجنس وشؤونه دور كبير في مختلف أجزاء كتاب الحيوان. على أنه لا يعرضه مجانياً هكذا، كما هو الحال في بعض المؤلفات القديمة، إذ ينحط الجنس إلى أدنى المرتب. فالجاحظ يريد أن يبحث هذه المسألة بحث العالم المستقصي المدقق، المنقب عن الحقيقة قبل أي شيء آخر، يستوي لديه هنا الإنسان والحيوان... إلا أنه في هذه الأثناء لا يتوانى حتى عن توظيف الفكاهة. فإن لها دورين، الأول هو شرح جانب من الموضوع الذي يدرسه أبو عثمان. والثاني هو الترويح عن نفس القارئ دفعاً للملل، مما كان الجاحظ قد أوضحه في مقدمة الكتاب.

لقد كان يتحدث عن المرأة والجنس، فامرأة مات زوجها فتحريك طباعها

خطر. وأخرى مغنِّية في مثل هذا المعنى. وثالثة طال لبثها مع زوجها، فذهب الاستطراف وماتت الشهوة. ثم انتقل إلى الكلام على طريقة لصرف الشهوة، في منحى آخر، في ما نسميه نحن اليوم: التصعيد، حتى لا تسمع المرأة من أحاديث الغزل والباه قليلاً ولا كثيراً..

وبينما الجاحظ مستغرق في هذا الموضوع، إذ به يقفز كعادته، نحو نادرة لها صلة وثيقة بالموقف. قال أبو عثمان:

« ركبت عجوز سندية ظهر بعير، فلما أقبل بها البعير وأدبر وطمر[٦٣] فمخضها مرة مخض السقاء، وجعلها مرة كأنها ترهز، فقالت بلسانها وهي سندية أعجمية: أخزى اللّه هذا (الزمَل)- تعني: الجمل - فإنه يذكّر بالشر!

.. ويتابع عمرو بن بحر: «وحدثنا ربعي الأنصاري أن عجوزاً من الأعراب، جلست في طريق مكة إلى فتيان يشربون نبيذاً فسقوها قدحاً، فطابت نفسها وتبسمت. ثم سقوها قدحاً آخر فاحمرّ وجهها وضحكت. فسقوها قدحاً ثالثاً، فقالت: خبروني عن نسائكم بالعراق، أيشربن من هذا الشراب؟ فقالوا نعم. فقالت: زنين ورب الكعبة[٦٤].

كلمة أخيرة:

وماذا بعد؟

في ما أعلم، فما من أديب أو باحث في التراث العربي كله، كان له ظرف الجاحظ وخفة ظله. وما من أحد كأبي عثمان كانت الفكاهة، أمراً جوهرياً في حياته، حتى لُيظن أن البحث عنها وروايتها كانا شغله الشاغل.

«قال المرزباني، وحدث أبو الحسن الأنصاري، حدثني الجاحظ قال:

كان رجل من أهل السواد تشيّع وكان ظريفاً. فقال ابن عم له: بلغني أنك تبغض علياً عليه السلام، واللّه لئن فعلت لتردن عليه الحوض يوم القيامة ولا يسقيك. قال: والحوض في يده يوم القيامة؟! قال: نعم. قال: وما لهذا الرجل

الفاضل يقتل الناس في الدنيا بالسيف وفي الآخرة بالعطش؟! فقيل له: أتقول هذا مع تشيعك ودينك؟ قال: والله لا تركت النادرة، ولو قتلتني في الدنيا، وأدخلتني النار في الآخرة»[٦٥].

.. ويلاحظ الدكتور عبد الكريم اليافي في تعليقه على «رسالة التربيع والتدوير» للجاحظ وكان أبو عثمان قد كتبها في هجاء رجل مفرط في الادعاء شكلاً ومضموناً يدعى أحمد عبد الوهاب، **أننا على الرغم من مرور أكثر من أحد عشر قرناً على كتابة هذه الرسالة، فإننا ما نزال نتندر ونتبسط عند تلاوتها، ونعجب لتفنن الجاحظ في ضحكه المتهكم**[٦٦].

وربما كان هذا وراء هروب «أبي هفَّان)[٦٧] من الرد على الجاحظ وقد عرّض به وندّد.

قيل لأبي هفان: لِمَ لا تهجو الجاحظ، وقد ندّد بك وأخذ بمُخَنَّقك؟ فقال: أمثلي يخدع عن عقله؟! والله، لو وضع رسالة في أرنبة أنفي لما أمست إلا بالصين شهرة. ولو قلت فيه ألف بيت لما طنّ منها بيت في ألف سنة[٦٨].

لقد كان (أبو العيناء)[٦٩] من الذين عاصروا الجاحظ، وروى أخباراً كثيرة عنه وكان معجباً به، وقد قيل له يوماً: **ليت شعري، أي شيء كان الجاحظ يحسن؟ فقال: ليت شعري، أي شيء كان الجاحظ لا يحسن؟!.** [٧٠].

الهوامش والمصادر والمراجع:

١ - ابن الزيات [١٧٣-٢٣٣هـ=٧٨٩-٨٤٧م] محمد بن عبد الملك بن أبان بن حمزة أبو جعفر، عالم باللغة والأدب، من بلغاء الكتّاب والشعراء، وله ديوان شعر. وزير المعتصم والواثق العباسيين. نشأ في بيت تجارة قرب بغداد ونبغ، فتقدم حتى بلغ مرتبة الوزارة. وعوّل عليه المعتصم في مهام دولته وكذلك ابنه الواثق. ولما مرض الواثق عمل ابن الزيات على تولية ابنه وحرمان المتوكل فلم يفلح. وولي المتوكل فنكبه وعذبه إلى أن مات ببغداد.

ـ الأعلام: للزركلي ـ

٢- التنور: صندوق خشبي بيضاوي الشكل يشبه البرميل، وجدرانه قد كسيت بمسامير حادة متقاربة، ويدخلون المحكوم عليه بالاعدام على هذه الصورة، ثم يأخذون في دحرجة الصندوق جيئة وذهاباً حتى يقضي المحكوم عليه نحبه وسط عذاب يفوق كل وصف.

ـ رحلة مع الظرفاء: أحمد عبد المجيد ـ

دار المعارف ـ القاهرة: ١٩٧٦

٣- اقتبس الجاحظ العبارة من سورة «التوبة» الآية ٤٠ وفيها قوله تعالى: «إلاّ تنصروه فقد نصره الله، إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار، إذ يقول لصاحبه لا تحزن إنّ الله معنا، فأنزل الله سكينته عليه، وأيّده بجنود لم تروها، وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم».

٤- رحلة مع الظرفاء ـ ص ٢٩.

٥- عالم الفكر ـ المجلد ١٣ ـ العدد ٣ ـ الكويت ـ دكتور أحمد أبو زيد: الفكاهة والضحك ـ ص٦.

٦- المصدر نفسه ـ ص ٧.

٧- المصدر نفسه ـ ص ٧.

٨- المصدر نفسه ـ ص ٨.

٩- البخلاء. دار كرم ـ دمشق ـ ص ١٥١.

١٠- لبأ: أول الحليب عند الولادة.

١١- غلظه: ثقله على المعدة.

١٢- الغليل: شدة العطش.

١٣- حرشت طباعك: هيجت شهوة الأكل.

١٤- عالم الفكر ـ المجلد ـ المجلد ١٣ ـ العدد ٣ ـ ص ٢٠٥.

١٥- المستطرف في كل فن مستظرف ـ شهاب الدين الأبشيهي ـ دار مكتبة الحياة ـ بيروت ١٩٨٧ ـ المجلد الثاني ـ ص ٣٢١.

١٦- أورد الأبشيهي هذين البيتين على نحو آخر، والصواب ما أثبتناه.
١٧- عالم الفكر ـ ص٢٠٥.
١٨- البيان والتبيين ـ ج ٢ ـ ص ٢٠٥.
١٩- المقصود: أهل مرو.
٢٠- ترافقوا.
٢١- لزم كل منهم الآخر.
٢٢- البخلاء ـ ص ٢٨.
٢٣- الارتفاق: الانتفاع.
٢٤- اتفقوا على الاشتراك في النفقة.
٢٥- الغرم: النفقة.
٢٦- البخلاء ـ ص ٢٣
٢٧- عالم الفكر ـ المجلد ١٣ - العدد ٣ ـ مفاهيم الفكاهة الفرنسية: محمد علي الكردي ـ ص٢٠٥.
٢٨- البخلاء ـ ص ٤٠ ـ ٤١ ـ ٤٢.
٢٩- الزبل واحداها زبيل: السل.
٣٠- الكيران ج. كور: المجمرة.
٣١- بنات وردان: الصراصير.
٣٢- العظم الذي فوق الدماغ.
٣٣- اللحيان: عظما الحنك.
٣٤- يعرَّق: يعرّى من اللحم.
٣٥- الفرث: ما يوجد في كرش الشاة.
٣٦- تطلَّقت: انبسطت أسارير وجهها.
٣٧- احتبى: جمع بين ظهره وساقيه بعمامة ونحوها عوضاً عن الاستناد إلى جدار.
٣٨- السماط: الصف، النسق.
٣٩- الحيوان: طبعة مطبعة التقدم-القاهرة ١٩٠٧ - الجزء٣-ص١٠٦-١٠٧.
٤٠- أبو جعفر محمد بن يسير الرياشي- شاعر عاصر الجاحظ في البصرة، والجاحظ يكثر من ذكره ورواية شعره.
٤١- البخلاء ـ ص ٣٢ـ ٣٣.
٤٢- البيان والتبيين ـ ج ٢ ـ ص ٣٣٢.
٤٣- صوابها: يا أيها الكافرون.
٤٤- أي أنه لا يريدأن (يرفع) لفظ الكافرين لئلا (يرفع) من شأنهم.

٤٥- البيان والتبين-ج٢-ص ١٩٧ .
٤٦- المصدر نفسه-ج ٢-ص ١٩٥ .
٤٧- المصدر نفسه-ج ٢-ص١٩٥ .
٤٨- البيان والتبيين-ج ٢ ص١٩٠ .
٤٩- المصدر السابق-ج ٢-ص١٨٢ .
٥٠- المصدر السابق-ج ٢ ص ١٨٨ .
٥١- المصدر السابق-ج ٢-ص١٨٩ .
٥٢- المصدر السابق-ج ٢ ص ١٩٠ .
٥٣- البيان والتبيين-ج ٣-ص ١٧٣ .
٥٤- البيان والتبيين-ج ٣-ص ١٦٠ .
٥٥- الحيوان-ج ١-المقدمة .
٥٦- الحيوان-الجزء ١-مطبعة السعادة: ١٩٠٧ ص ٤٦ .
٥٧- الحيوان-الجزء ٢-ص ١٣٠-١٣١ .
٥٨- الحيوان-ج ١-ص ٥٢ .
٥٩- العنظب-الجراد الضخم. وقيل الأصفر .
٦٠-الحيوان ج١-ص ٦٦-٦٧ .
٦١- المصدر السابق-ج١ ص ٧٨ .
٦٢- الحيوان-ج١-ص ٩٢ .
٦٣- طمر: اتجه إلى الأسفل، أي هبط .
٦٤- الحيوان-ج ٣-ص ٩٠ .
٦٥- معجم الأدباء-ياقوت الحموي-ج ١٦-ص ١٧ .
٦٦- دراسات فنية في الأدب العربي-د. عبد الكريم اليافي دمشق ١٩٧٢-ص ٥٦٢ .
٦٧- أبو هفان (. . . - ٢٥٧هـ= . . . - ٨٧١م عبد الله بن أحمد. راوية عالم بالشعر من أهل البصرة سكن بغداد وأخذ عن الأصمعي، وكان فقيراً متهتكاً له: أخبار الشعراء. صناعة الشعر. أخبار أبي نواس
٦٨- دراسات فنية في الأدب العربي-د. عبد الكريم اليافي ص ٥٦٨ .
٦٩- أبو العيناء (١٩١-٢٨٣هـ=٨٠٧-٨٩٦م، محمد بن القاسم، إخباري، أديب، شاعر من الظرفاء عاصر الجاحظ وروى عنه .
٧٠- دراسات فنية في الأدب العربي - د.ع. اليافي

* * *

أسامة بن منقذ والمرأة

عندما تحدث أسامة بن منقذ عن غرائب اللبَن في كتابه «أزهار الأنهار» ذكر أن امرأة كبيرة في السن تولت إرضاعه على عادة سراة العرب في الرضاعة.

يقول أسامة: «**حين ولدت التُمس لي من يرضعني، فقدّر الله سبحانه الرزق من امرأة كبيرة، قد نيفت عن الستين سنة. ليس لها ولد صغير، فَدَرّت علي، وأرضعتني إلى حينَ فُطمت. وعاشت بعد فطامي خمس عشرة سنة. وكانت رحمها الله، متى عصرت ثديها طار منها اللّبَن كأنها مرضعة**»

ولست هنا بالطبع لأناقش مسألة هذه المرضع ابنة الستين سنة التي يدر حليبها على النحو الذي وصفه أسامة، وهذا أمر غريب عجيب، ولكن يطيب لي أن أتذكر موضوعاً لفت انتباهي منذ زمن، ذاك أن معظم الذين رضعوا من ثديٍ سوى ثدي أمهم، كان لهم موقف طيب من المرأة، منذ القدم. **ولنا في محمد (ص) أسوة حسنة، هذا النبي العظيم الذي أرضعته «حليمة السعدية» يتيماً، فقيراً، فكان من أعظم المحسنين إلى المرأة،** وكان محباً، رجلاً وزوجاً وأباً وإنساناً، وهو القائل: «حبب إلي من دنياكم، النساء والطيب، وجعلت قرة عيني بالصلاة.»[1]

لقد كانت نشأة أسامة معافاة في أسرة طيبة، متدينة.. لكن دون تزمت. ومعروفٌ أن الوازع الأخلاقي صنو الوازع الديني، حتى ليتطابق معه في أغلب الأحيان، فإذا أضفنا إلى ذلك فهمه السليم لمكانة أسرته الاجتماعية والسياسية في «شيزر» والمنطقة كلها، عرفنا لماذا لم ينظر إلى المرأة، مثلما يفعل أبناء الأسر الموسرة، أو أبناء الأمراء.. والرجالُ الذين يملكون الأرض ومن عليها.

على أن رضاع أسامة من غير أمه، لم يكن يعني ابتعادًا عنها، فقد كان مغمورًا غمرًا بحب أمه وجدته وأبيه وعمه. . وكل من حوله. وزاده تواضعه حبًا على حب. وهو نفسه، في الأصل إنسان حبيب قريب إلى القلوب. ونستطيع القول باختصار إن أسامة بن منقذ عاش حياة نفسية سليمة فيها كل العافية، بعيدًا عن العقد والإشكالات. وإذا لم يكن بين أيدينا وصف محدد لهيئته ووجهه، فلا بد أنه كان مقبول القوام، حسن الوجه، قوي البنيان، لطيف المعشر. . ولولا ذلك لما استطاع أن يقيم علاقات حب مع أي امرأة. .

. . وإذن، فقد ظلت المرأة في نظر أسامة تلك الأنثى ـ الإنسان، تُحَبُّ كصبية جميلة، وتحترم كإنسان، أمًا كانت أم أختًا أم حبيبة. ولا نرى في مذكراته «الاعتبار» أي إشارة تدل على تعالٍ على المرأة، أو احتقار لها أو نيل من مكانتها. .

وهناك نساء كثيرات في حياة أسامة وفي كتابه «الاعتبار». نساءٌ يختلفن كنماذج بشرية سمع بهن أو رآهن. . أو عرف قصصهن في ما مر به خلال عمره الطويل، وقد ناهز السادسة والتسعين لدى رحيله، وسجل ذلك جميعًا في هذا الكتاب.

ونساء من نوع آخر، كانت لأسامة علاقة مباشرة بهن، هن أولئك اللواتي، نعرف أخبارهن في ديوان شعره. .

لقد أحب أسامة المرأة مثلما أحبها سواه من شعراء الغزل المشهورين، والله وحده يعلم، ما عساه كان يكتب في غزلياته لولا ذلك التكتم الشديد في ما يتصل بذاته، وهو ما لاحظه المستشرق الفرنسي اندريه ميكيل، عند حديثه عن أسامة بن منقذ في كتابه «شرق حياة بأسرها»[٢] ذاك أنه يظل مطبوعًا بكثير من التحفظ والحياءوالحياء حتى اللحظة التي يصل فيها إلى آخر ذكرياته.

ولسنا ندري متى كان يُقيَّض لأسامة أن يقول شعر الغزل أو أن يقف مواقفه، وهو الأمير المقاتل الذي أمضى عمره، متنقلاً من ميدان للقتال إلى ساح للحرب، ومن بلد إلى آخر، ومن إقليم إلى سواه. وهل صحيح أن غزلياته تفتقر إلى التوهج والحرارة، مما تتميز به قصائد الشعراء العشاق؟

يقول الدكتور أحمدأحمد بدوي في مقدمته لديوان أسامة «**ليس في غزل أسامة هذه الحرارة القوية التي تشعرنا بقلب ولهه الحب، وأضنته لوعة الغرام، ولا أكاد أتبين له إحساساً تفرد به أو لمحات امتاز بها**. وليس معنى ذلك أنه لم يذق الحب، بل أرجح أنه ذاقه، وإن كان لم يشغل قلبه كله. وقد استعمل أسامة تشبيهات الأقدمين وأساليبهم في وصف عواطف الحب.

ومما يُلحظ في غزله أنه شاك حزين، لا تكاد تلمح فيه ابتسامة سرور. وقد يرقّ أسامة أحياناً، ويتخذ أوزاناً مرقصة، وتحس ببعض نبضات الحياة في غزله. [٣]»

إن تجربة أسامة في الشعر عامة والغزل خاصة، هي تجربة فريدة، فما أقل الأمراء الشعراء والشعراء الأمراء في تاريخ الأدب العربي. إنه أمير مقاتل شهم غيور، وقبل هذا وذاك، إنسان يأخذه الحياء والكتمان، إذن، فلا بد أن يكون له دستوره الخاص في الحب والغزل. **وهكذا فإنه يقترب وهو بعيد، ويبتعد وهو قريب. على أن الزمام يفلت من يده في أوقات كثيرة، فنحس حرارة لافحة، ووجداً يضرب القلب، وشوقاً يذيب الصبر.**

فوق هذا، فإن امرأة بعينها، لا يعرفها أحد سوى أسامة، كانت قادرة وحدها أن تبعث الحرارة في شعره، حين يتصل الأمر بها. ويبدو أنها هي المرأة أو الصبية التي أحب في مستهل شبابه ولم يكن بينه وبينها وصال حقيقي.

وإنا لنلمح ذلك في كل ما قاله وهو يعنيها.

لا بد أنها كانت تجربة قوية تركت ظلالها على حياته، فلم يبرح يذكرها من وقت إلى آخر حتى زمن المشيب:

أحببتها في عنفوان الصبا	**وقلت إن الشيب يسلبني**
فزادني شيبي جنوناً بها	**حتى كأن الشيب يغريني**
وكالشباب الشيب لا ميزة	**بينهما عند المجانين**

لقد بلغ الأمر به أن عد نفسه بين المجانين . . فأي عشق هذا الذي بقي محتفظاً بحرارته حتى آخر العمر :

علقت هواكم في بُلَهْنِيَةَ الصبا وقلت إذا وافى المشيب تصرّما

فقد زادني شيبي وتسعون حجة وستٌ مضت لي صبوة وتتيما . .

أغلب الظن أن الحبيبة التي طارده طيفها حتى سنة وفاته كانت جارة له ، على نحو ما :

بنفسي قريب الدار ، والهجرُ دونه وبُعْدُ التقالي غير بعد السباسبِ

أراه مكان الشمس بعداً ، وبيننا كما بين عينٍ في التداني وحاجب

وهل نافعي قرب ومن دون قلبه نوى قُذُفٌ أعيت ظهور الركائب[٤]

ويبدو أنها كانت تمنّيه حتى إذا اقترب منها ابتعدت ، فإذا عاتبها قاطعته :

قمر إذا عاتبته كانت قطيعته جوابي

متجرم أبدًا يجرّعني مرارات العتاب

كم سهّلتْ عيناه لي من وصله وعْر الطِلاب

حتى وقعتُ ولم يكن هذا التلون في حسابي[٥]

لقد اضطر أسامة أن يغادر «شيزر» أكثر من مرة ، لكنه في إحدى المرات ، سافر والحبيبة قد رسمت هجراً ، فجعلت بعده عنها بعدين :

يا ملولاً قلما يرعى لمن يهواه عهدا

يا ظلوماً كلما استعطفته تاه وصدّا

لِمْ جعلت الهجر يا مولاي قبل البعد بعدا؟[٦]

وبين هذا وذاك ، يتذكر الشاعر الأمير المقاتل المغوار ، أنه قد نسي نفسه وبالغ في التذلل والتقرب ، فإذا هو ينتفض كالنسر في كبرياء

قل لمن أوحش بالهجر جفوني من كراها
والذي أوهم عيني أن في النوم قذاها
يا ملولاً قلما استُرعي عهوداً . . فرعاها
يا ظلوماً كلما استعطفته، صدّ وتاها
زدت في تيهك والشيء إذا زاد تناهى
تتقضّى دولة الحسن وإن طال مداها
راحتي: لو سمع الشكوى إليه ووعاها
غير أن الصم لا تسمع دعوى من دعاها
وهو لو نادى عظامي رمّة، لبى صداها[7]

إذًا فهذه هي حبيبة أسامة بن منقذ التي لازمت مخيلته وقلبه ووجدانه منذ أيام الشباب الأول حتى آخر عهد الشيخوخة. لكنها إن تكن الأولى فلم تكن الأخيرة، إذ أن الأسماء التي يوردها أسامة في أشعاره الغزلية تقطع كل جدل حول ما إن كان ثمة أكثر من صبية تغزل بها أو أحبها. وقد أورد الأستاذ حسن عباس في كتابه[8] بعض الأسماء التي تتردد أصداؤها في غزليات أسامة:

بثينة ، لمياء، ليلى، عصماء، ورويقة.

نار الحياء بخديه بلا لهب	قد مازجت ماء حسن غيرَ منسكبِ
سبحان باري سهام من لواحظه	من الملاحة لا من أسهم الغرَب[9]
مهفهف يُخجِل بدر الدجى	فإن رآه اكتن في السحبِ
قَوامه يزري إذا ما انثنى	من لينه بالغصن الرطب
يبسم عن در تعالى الذي	نظَمه في البارد العذب
ألام فيه وهو لي شاغل	بالهجر عن لوم وعن عتب

وإذا كان أسامة بن منقذ، الأمير المقاتل المحافظ الوقور مع تواضعه، يصر على أن تبقى صورته، في شعره كعاشق غزِل، محاطةً بإطار من الوقار والحشمة، فإن الحفاظ يفلت من بين يديه أحياناً فيكشف عن نزعة حسية صريحة:

أَطعِ الهوى واعصِ المُعاتبْ واصدف عن الواشي المراقبْ
وتغنّم اللذات إن ممرها مر السحائب
وانظر إلى الأغصان حاملة شموساً في غياهبْ
من كل حاو قد تكنَّفَه ثعابين الذوائب
في وجهه ضدان كل منهما للّبِ سالب[10]

ويقول أيضاً:

نفسي فدت بدر تمام إذا عاتبني بالجد أو بالمزاحْ
سددت بالتقبيل فاه على مسك ودرٍ وعقيق وراح[11]

على أن أسامة يقدم في ديوانه نماذج متعددة من النساء اللواتي أحب. فهذه هي الخائنة المغضبة:

إن خان عهدك من تودهُ ونأى فلا يُحزنْك فقدهُ
واهجره هجرك من تحب إذا قضى وحواه لحده
وإذا سئلت علام تهجره فقل: ما صحّ عهده
وعلام أرغب في ملولٍ خائن قد بان..... زهده؟![12]

وهناك الصبية اللعوب:

قل لمن لم يرع عهدي والذي ضيع ودي
يا فدتك النفس قد أسرفت في هجري وصدي
إنما وصلك مبذول لخل مستجدّ

فـابقِ من هجـرك حظـاً   للذي يهـواك بعـدي[١٣]

وفي الأبيات التالية، لا نرى فحسب نموذجاً آخر من المرأة اللعوب، بل نرى أسامة نفسه، في موقف العاشق المتذلل:

قالوا: أتسلو عن حبيبك؟ قلت: لا، والله عمري

قالوا: ففيه تبذُّلٌ يأباه مثلك! قلت: أدري

لو كان مستوراً لما هتك الغرام عليه ستري

وإذا أبت نفسي هواه مع الخيانة.. خان صبري[١٤]

والظاهر أن أسامة لم يكن يعدم أن يجد امرأة يحبها، في كل بلد يزوره. ونحن نلمح آثار هذه العلاقات، من حيث اتصالها بأقاليم معينة في غزلياته، فمن حبيبة موصلية إلى أسوانية

أسوف صعيد الأرض إذ وافق اسمه   صعيداً به أهل الحبيب نزولُ

وأغدو على أسوان أسوان في الحشا   لبعديَ عنها لوعة وغليل

فأخرى لا نعلم من شعره إلا أنها مصرية:

ما هاج هذا الشوقَ غيرُ الذكرْ   وزورةُ الطيف سرى من مِصرْ

من بعد طُول جفوة وهَجْرْ   كم خاض بحراً، وفَلاً.. كبحرْ[١٥]

على أن أسامة عاشقَ الحياة والطبيعة والجمال، مَنْ خَبِر روح هذا الكون ووضع يده على الكثير من أسراره، من خلال التجارب الكثيرة مع البشر والحيوانات.. حتى المفترس منها، ونجا من الموت الذي طالما تلامح أمامه بين عينيه في أحيان كثيرة، حتى إن الزلزال الذي ضرب شيزر وذهب ضحيته أهله جميعاً، لم يمسه بسوء، لأنه كان في دمشق، ظل مقيماً على حب الجمال والنساء، وفياً لمبادئه في الغزل، حتى الشيخوخة التي شارف في أثنائها على الموت..

من عـــذيري من شـــادنٍ لـم أطق عنه مع النسك والتـحلم صـبـــرا
أهيف أنبتَ الجـمـال بُفيـه العـذب دراً، سـقـاه مـسكـاً وخـمـرا
فـأعـار الغـزال عـينـاً وغـصن البـان لينـاً والأقـحـوانةَ ثغـرا
أجتلي منه في ضحى اليوم شمسـاً وأرى منه في دجى الليل بدرا
فيـه أنس وللمـلاحـة في عـينيـه مـعنى تخـاله العين ذعـرا
قـال لي إذ رأى غـرامي وصدّي أنت تـخفي وجداً وتظهـر هجـرا
أنت كـالصـائم الذي يشـتـهي الماء لفـرط الظمـا ويكره فطرا
قلت: دع ذا فأنت شرطي ولكنْ لم يدع لي المشيب في الجهل عذرا.

تلك هي المرأة الحبيبة عند أسامة بن منقذ. فماذا عن النساء الأخريات، نساءِ العصر الذي عاش فيه الشاعر الفارس الأمير؟

إن أسامة يقدم لنا في «الاعتبار» نماذج يندر أن نطلع عليها في غير هذا الكتاب، في تلك الحقبة من التاريخ. ومن خلال القصص التي يرويها عن النساء، يقدم لنا فرصة ممتازة، كي ننتبه إلى المهاد الاجتماعي الذي عاشت فيه المرأة في ذلك الزمن، قبل أكثر من تسعمئة سنة، ما دام قد ولد عام ١٠٩٥م. وهي السنة نفسها التي انطلقت فيها شرارة الحروب الصليبية، يوم قامت الكنيسة الغربية تدعو إلى الحملة الصليبية الأولى في «كليرمون».

إننا لا نرى المهاد الاجتماعي فحسب، ونحن نتصفح الحكايات التي يرويها أسامة عن النساء، بل، إننا نشاهد صورة مقربة عن الحالة السياسية والاقتصادية والثقافية والنفسية التي عاشها الناس في تلك الحقبة. ونلمح في الآن ذاته أشباحاً لروح غريبة عن العرب، في تاريخهم، هي التي ندعوها الآن: الطائفية.

ولا شك عندي أن ابن منقذ حين كان يتحدث، عفوياً، عن هذا الأمر قبل تسعة قرون تقريباً، **فلم يكن ليتصور أن أمته العربية، سوف تعيش زمناً يشبه ذاك في رداءته، ويزيد أن العرب أنفسهم موزعون متفرقون، حتى إن بينهم لأنصاراً لأرباب الحرب الصليبية الجديدة، وممثلتها المعاصرة: اسرائيل.**

... لقد كان «الاعتبار» أول كتاب يضم مذكرات شخصية في الأدبيات العربية. وإذا كان هذا يمنحه قيمة في ذاته، فإن الحكايات والأحداث التي رواها فيه، ولا سيما ما يخص المرأة منها تضفي على الكتاب قيمة أخرى، ذاك أنها ليست حكايات فردية تروى، بل تصلح كل واحدة منها لتمثل حالة معينة، فعندما نجمع ما بينها كافة، ينشأ لدينا ما يشبه لوحة فسيفساء ضخمة، تجسد الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والعسكرية والثقافية والنفسية في ذلك الزمن.

وتوضح الحكاية الأولى أن ثمة وراء أسامة بن منقذ تراثًا عريقًا في احترام المرأة والنظر إليها إنسانًا كاملاً، في مختلف الظروف والأحوال. لقد وقع عم أسامة: عز الدين أبو العساكر في إحدى الأحابيل مما لا يزال يحدث في بلادنا أحيانًا حتى اليوم. **فقد وُصِف له جمال امرأة وكمال عقلها حتى أرسل من يصرها، فإذا هي كما ذكر، فخطبها الرجل وتزوجها «فلما دخلت عليه رأى غير ما وصف له منها.** ثم هي خرساء! فوفّاها مهرها وردت إلى قومها فأُسِرت من بيوت قومها ذلك اليوم.» فقال عمي، يتابع أسامة: «ما أدع امرأة تزوجتها وانكشفت عليّ في أسر الأفرنج. فاشتراها رحمه الله بخمسمئة دينار وسلمها إلى أهلها.»[16]

وتقدم الحكاية الثانية نموذج المرأة الذكية. وهو يوردها نقلاً عما حدثه به «المؤيد الشاعر البغدادي بالموصل» وينقل عنه قوله: «أقطع الخليفة والدي ضيعة. وهو يتردد إليها. وبها جماعة من العيارين يقطعون الطريق، ووالدي يصانعهم لخوفه منهم، ولانتفاعه بشيء مما يأخذونه. فنحن يومًا جلوس، أقبل غلام تركي على[17] حصانه، ومعه بغل عليه خرج وجارية راكبة فوق الخرج، فنزل وأنزل الجارية.» وطلب ممن رآهم مساعدته على حط الخرج، وإذا به حافل بدنانير ذهبية وحلي فجلس هو وجاريتُه فأكلا شيئًا ثم طلب مساعدته في رفع الخرج. ثم سأل عن طريق «الأنبار» فدله والد الشاعر المؤيد البغدادي، ولكنه حذره من العيارين، فاستهتر بهم قائلاً: أنا أخاف من العيارين! ويبدو أن والد الشاعر قد

اغتاظ من هذا الرجل، فأخبر العيارين خبره.. وما معه من ذهب، فخرجوا حتى عارضوه في الطريق، **وعندئذ أخرج قوسه يريد أن يقاتلهم، فانقطع وتر القوس وهجم عليه العيارون فانهزم، وأخذوا البغل والجارية والخرج**. فلم يكن من الجارية إلا أن فكرت فلجأت إلى الحيلة، فأقنعتهم أن يخلوا سبيلها مقابل عقد جوهر ظل مع الغلام التركي قيمته خمسمئة دينار، قائلة: لا تهتكوني وبيعوني نفسي. ولكي يطمئنوا طلبت إليهم أن يبعثوا بعضهم معها. **وعندما بلغته قالت له أمامهم: قد اشتريت نفسي والبغل بالعقد الذي في «ساق موزك» خفك اليسار**.
ويبدو أن «الساق موزك» مما كان المقاتل يلف ساقه به، وههنا كان الرجل التركي أودع وتر قوس احتياطياً، يظهر أنه كان ناسياً إياه. ابتعد التركي قليلاً، على أنه سيخرج العقد، ثم أخرج الوتر فركبه بسرعة على القوس ورجع إليهم.. وما زال يقاتلهم حتى قضى على ثلاثة وأربعين منهم[18].

وفي نموذج المرأة التي ذهب عقلها، أحسب أسامة وكأنه أراد أن يربط بين ما يبدو شجاعة أحياناً وبين ذهاب العقل. ولو قال هذا الكلام إنسان غير أسامة وهو المشهود له بالشجاعة والإقدام، لما ترددنا في القول: إنه جبان.

تلكم أمة عجوز تدعى «بريكة» كان يملكها كردي من أصحاب أسامة، وقد شوهدت ذات يوم فيما الصليبيون الذين يسميهم أسامة: الأفرنج، مقبلون في خيلهم ورجالهم وسلاحهم «واقفة» بين الخيل على شط النهر، في يدها«شربة» تستقي بها وتسقي الناس، وأكثر أصحابنا الذين كانوا على الشرف- يقول أسامة- لما رأوا الأفرنج مقبلين في ذلك الجمع اندفعوا نحو المدينة، وتلك الشيطانة واقفة لا يروعها ذلك الأمر العظيم.»[19]

وإنما يؤكد جنون هذه المرأة ما رواه أسامة نقلاً عن رجل شاهدها في وضع شاذ فقال:«دخلت في الليل إلى البلد، أريد الدخول إلى داري في شغل لي. فلما دنوت من البلد رأيت بين المقابر في ضوء القمر شخصاً ما هو ادمي ولا هو وحش، فوقفت عنه وتهيبته.»[20]

ثم إن الرجل لام نفسه على تخوفه، فجهز ما معه من سلاح ومشى قليلاً قليلاً وهو يسمع لذلك الشخص زجلاً وصوتاً. ولنسمعه يروي بقية الحكاية: «فلما قربت منه وثبتُ عليه وفي يدي دشنى: ـ كأنه خنجر ـ فقبضته، وإذا بها «بريكة» مكشوفةَ الرأس قد نفشت شعرها، وهي راكبة قصبة تصهل بين المقابر وتجول. **قلت: ويحك أي شيء تعملين في هذا الوقت ههنا؟ قالت: أسحر. قلت: قبحك الله وقبح سحرك وصنعتك من بين الصنائع**[٢١].»

... ويولي أسامة المرأة المقاتلة، صاحبة الروح الوطنية، كما نقول اليوم، اهتماماً خاصاً، على أنها امرأة عاقلة ذاتُ رأي وفكر وتدبير، وإن تبد منفعلة في بعض المواقف. تلك هي سيدة من آل منقذ، وزوجةُ أحد أعمام أسامة. إنها أم سنان الدولة شبيب. ويبدو أن ابنها هذا لم يكن كما يشير اسمه رجل قتال ومواجهة، فنصحه المقدم«علوان بن حرّار» أن يرجع إلى البيت ليجمع أشياء يعيش بها ويغادر الحصن متسللاً دون قتال. وفيما هو في الدار يجمع الأشياء التي سيذهب بها، «إذا إنسان قد دخل الدار، عليه زردية وخوذة ومعه سيف وترس، فلما راه أيقن بالموت» ثم إن هذا الإنسان نزع الخوذة عن رأسه، فإذا هو امرأة، لم تكن سوى أم ابن عمه ليث الدولة يحيى!

«**قالت له: أي شيء تريد تعمل؟ قال: آخذ ما قدرت عليه وأنزل من الحصن بحبل، وأعيش في الدنيا. قالت: بئس ما تفعل.** تخلي بنات عمك وأهلك للحلاجين ـ وهؤلاء من طائفة دينية اسلامية عربية كانت بينها وبين آل منقذ مواقع ـ وتروح؟ أيَّ عيش يكون عيشك إذا افتُضحت في أهلك وانهزمت عنهم؟ اخرج قاتل عن أهلك حتى تقتل بينهم.. فعل الله بك وفعل.. ومنعته رحمها الله من الهرب، وكان من الفرسان المعدودين بعد ذلك»[٢٢]

والمرأة عند أسامة حريصة على العرض حرص الرجل عليه، وهي ترى الموت أهونَ عليها من أن يُهتك عرضها أو يلوث شرفها. فذات يوم أطال أسامة غيابه عن الدار فظنت أمه أنه قتل، فوزعت ما لديه من سلاح على من يقاتل. وعندما عاد

فوجئ بهذه الحقيقة، وفوجئ أيضاً بما دبرته أمه لأخته، وفي ظنها أنهم قد يُهزمون، فأجلستها على روشن في الحصن، وجلست قربها، حتى إذا رأت من يدعوهم أسامة «الباطنية» قد وصلوا إليهم دفعتها فرمتها إلى الوادي «فأراها وقد ماتت ولا أراها مع الفلاحين والحلاجين مأسورة.» قال أسامة: فشكرتها على ذلك، وشكرَتْها الأخت وجزتها خيراً، فهذه النخوة أشد من نخوات الرجال.»[٢٣]

وتُشبه أمَّ أسامة في حكمتها وبعد نظرها جدتُه. فهو يروي في إحدى حكاياته أنه خرج يوماً مع والده للصيد، وكان هذا مشغوفاً به. وعندما حانت صلاة العصر جاء غلام يركض ويقول: هذا الأسد. فتملص أسامة من والده لئلا يمنعه من قتال الأسد وهاهوذا يقول:

«ركبت ومعي رمحي، فحملت عليه، فاستقبلني وهدر. فحاص بي الحصان ووقع الرمح من يدي لثقله وطردني شوطاً جيداً، ثم رجع إلى سفح الجبل وقف عليه، وهو من أعظم السباع كأنه قنطرة، جائع. وكلما دنونا منه نزل من الجبل، طرد الخيل وعاد إلى مكانه، وما ينزل نزلة إلا يؤثر في أصحابنا»

ويصف أسامة كيف وثب هذا الأسد على رجل من غلمان عمه، وهو على حصانه فخرق بمخالبه ثيابه وراناته- هذه حذاء طويل- وعاد إلى الجبل، فتبعه أسامة، فصعد فوقه في سفح الجبل، ثم «حدّرتُ حصاني عليه فطعنته، نفذتْ الرمح فيه وتركته في جانبه، فتقلب إلى أسفل الجبل والرمح فيه فمات الأسد وانكسر الرمح[٢٤]»

... في هذه الفترة من عمر أسامة كانت الجفوة قد بدأت تحصل بينه وبين عمه، وهو الذي كان في ما قبل يُعزه بأفضل مما يعز ولده- وكان حينذاك دون ولد، فعندما رزق به أخذ يتحول عن أسامة- وكانت هذه مشكلة حقيقية عند أسامة، لم يكن يدري كيف يحلها. ولذلك فإنه، عندما جاءت جدته لأبيه في مساء ذلك اليوم تعاتبه على «المخاطر» التي ركبها قال: «يا ستي إنما أخاطر بنفسي في هذا ومثلِه لأتقرب إلى قلب عمي»

فردت عليه بحكمة امرأة بلغت المئة من عمرها كما يعلن أسامة في هذه المناسبة قائلة:

ـ لا والله، ما يقربك هذا منه، وإنه يزيدك منه بعدًا، ويزيده منك وحشة ونفورًا.

يقول أسامة: فعلمت أنها رحمها الله نصحتني في قولها وصدقتني[٢٥]. »

وليست المرأة الشريفة عند أسامة بن منقذ هي من سلم عرضها فحسب، بل هي المرأة التي تملك وجدانًا نقيًا، تتداخل فيه الأخلاق الصافية والصحوة الوطنية والشعور بالمسؤولية.

وهو يقدم لنا نموذجًا عن هذه المرأة، زوجةَ علي بن أبي الريداء. وهو رجلٍ «رزقه الله تعالى من النظر ما رزق زرقاء اليمامة.» لكنه آثر أن يختتم حياته مرتزقًا في «خدمة توفيل الافرنجي صاحبِ كفر طاب»- وهذه بلد بين حماة ومعرة النعمان- «فكان ينهض بالافرنج إلى المسلمين، يُغنمهم ويبالغ في أذى المسلمين وأَخْذ مالهم وسفك دمهم، حتى قطع سبيل المسافرين. **وله امرأة معه بكفر طاب تحت أيدي الأفرنج، تُنكر عليه فعله وتنهاه فلا ينتهي. فنفذَتْ، أحضرتْ نسيبًا لها من بعض الضياع، وأظنه أخاها ـ يقول أسامة ـ** وأخفته في البيت إلى الليل. واجتمعت هي وهو على زوجها علي بن أبي الريداء، قتلاه»

ويستطرد أسامة قائلاً: «وأصبحت عندنا بشيزر وقالت: غضبت للمسلمين مما كان يفعل بهم هذا الكافر. فأراحت الناس من هذا الشيطان، ورعينا لها ما فعلت. وكانت عندنا في الكرامة والاحترام.[٢٦]».

لقدسعت هذه المرأة إلى قتل زوجها الخائن. أما المرأة الأخرى «نضرة» فإن جهودها تركزت على قتل أكبر عدد ممكن من الأعداء الصليبيين. ومما بلغ أسامة عنها ما ذكره من أنها «خرجت مع الناس، أخذت افرنجيًا، أدخلته بيتها. وخرجت أخذت آخر أدخلته بيتها. وعادت خرجت أخذت آخر، فاجتمع عندها ثلاثة من الأفرنج، فأخذت ما كان معهم وما صلح لها من سلبهم وخرجت، دعت قومًا من جيرانها قتلوهم.»[٢٧]

. . وأما بعد، فذاك هو أسامة بن منقذ، وتلك هي المرأة كما رآها، ولقد رآها في أفضل صورها، سواء كانت صبية يحبها ويفرد لها حيزاً ممتازاً في ديوان شعره، يصف محاسنها ويتغزل بها. أو كانت امرأة يشاهدها ويسمع بها، من حوله في الواقع الذي يزخر بالحياة والنماذج الإنسانية. ولسنا ندري إن كانت هذه هي جميع الحكايات والحوادث التي سمع بها أسامة أو عرفها عن النساء في زمنه وأورد ذكرها في كتابه هذا: «الاعتبار». أم تراه سمع قصصاً وأخباراً مختلفة اختار منها تلك التي أثبتها في الكتاب؟!

أغلب الظن أن أسامة بن منقذ، كما يدل على ذلك منهجه في كتابة «الاعتبار» أو إملائه، كان عفوياً وصريحاً وصادقاً في ما يقدمه من أخبار وحوادث وحكايات إلى أبعد الحدود، حتى إنه لم يتحرج، مثلاً، في تصوير ذلك الرجل من أبناء عمومته «سنان الدولة بن شبيب» على ذلك النحو الخرع المتخاذل.

وهكذا نصل إلى القول دون مبالغة: يا لها من صورة مشرفة رسمها أسامة بن منقذ للمرأة العربية، وطنية، غيورة، في أعلى درجات الشعور بالمسؤولية العامة، حكيمة، حريصة على شرفها: عرضاً ووجداناً، ترتدي الدرع السابغ وتضع الخوذة، وتحمل السيف والرمح، وتمتطي صهوة حصانها، تسابق الريح والموت، كي تنافح عن أرضها وتدفع الصليبيين الغزاة ... وتثير الحمية وتستصرخ الرجولة الكامنة في نفوس الضعفاء، المتخاذلين. كان هذا يحدث في واحدة من أصعب الحقب وأخطرها في تاريخ الأمة العربية، حين الكثيرون أداروا ظهر المجن، والكثيرون أيضاً تعاملوا مع العدو، والكثيرون حَرفوا المعركة، ـ في وعي. . أو دون وعي ـ نحو مسارات جانبية جانحة، لم يكن ذاك وقتها، ولا كانت تلك أرضها. يومذاك كان الغزو الصليبي في أوج قوته وتوسعه وغطرسته ... وأخذت المرأة العربية دورها في المواجهة والقتال. . دون توان أو تردد.

المصادر والمراجع

(١) في «الجامع الصغير» للسيوطي، قال: عن أنس بن مالك.. الحديث. أخرجه أحمد بن حنبل في المُسْند، والنَّسائي والبيهقي في السنن، والحاكم في المستدرك.

(٢) لم يترحم هذا الكتاب، ولكن الكاتب اللبناني ابراهيم العريس عرضه في صحيفة «الحياة» بتاريخ ٣١-١٢-١٩٩١.

(٣) ديوان أسامة بن منقذ- الطبعة الثانية- ١٩٨٣- دار «عالم الكتب» بيروت.

حققه وقدم له: د. أحمد أحمد بدوي-حامد عبد المجيد- المقدمة: ص١٥

(٤) ديوان أسامة بن منقذ - ص١٥.

(٥) المصدر نفسه ـ ص٥٣

(٦) المصدر نفسه-ص٦٤

(٧) المصدر نفسه ـ ص٣٧-٣٨

(٨) أسامة بن منقذ ـ حسن عباس ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ الاسكندرية ـ ص٨

(٩) المصدر السابق ـ ص٩

(١٠) ديوان أسامة بن منقذ-ص١٥٥

(١١) المصدر السابق - ص٥٩

(١٢) المصدر السابق ـ ص٦٣

(١٣) المصدر نفسه- ص٦٥

(١٤) ديوان أسامة- ص٦٧

(١٥) المصدر السابق - ص٦٧

(١٦) اكتاب الاعتبار- أسامة بن منقذ/ دار الفكر الحديث- بيروت- مراجعة وتدقيق د. حسن الزين ١٩٨٨-ص٧١

(١٧) المصدر السابق- ص٧٢

(١٨) المصدر السابق - ص٧٢

(١٩) الاعتبار-ص١١٣

(٢٠) المصدر نفسه-ص١١٣

(٢١) المصدرنفسه - ص١١٣

(٢٢) الاعتبار ص١١٤

(٢٣) المصدرنفسه - ص١١٤-١١٥

(٢٤) كتاب الاعتبار ص١١٥-١١٦

(٢٥) المصدر السابق- ص١١٦

(٢٦) الاعتبار- ص١١٧-١١٨

(٢٧) المصدر السابق- ص١١٨-١١٩

عبد الملك بن زهر ومكانته العلمية*

حين ظهر أبو مروان عبد الملك بن زهر طبيباً نطاسياً، ذاعت شهرته، كانت شمس الحضارة العربية في الأندلس قد بلغت سمتها، ثم مالت إلى الانحدار، وفي الآن ذاته كانت تلك الدولة العظيمة التي مهدت بإنجازاتها العلمية والتقنية والفكرية، لنهضة أوروبا في ما بعد، قد تفككت إلى دويلات وإمارات يحارب بعضها بعضاً، ويستعدي الأمراءُ، ألدَّ أعداء بني قومهم على الملوك والأمراء الآخرين، وأخذت الدولة الإسبانية تتسع من حيث أخذت ساحات دول الطوائف تضيق وتنحسر مع السنين الملأى بأحداث الثورات والحروب.

في هذه الأثناء استنجد المعتمد بن عباد ملك اشبيلية بيوسف بن تاشفين ليساعده في صد عدوان «الفونسو السادس» ملك قشتالة، فاجتاز ملك المرابطين «اللمتوني» البحر، من المغرب الأقصى إلى الأندلس سنة ٤٧٩هـ على رأس جيش كبير هزم الملك الإسباني في وقعة شهيرة عرفت باسم«الزلاقة» نسبة إلى السهل الذي جرت فيه[1]، وخضعت بعدها دويلات طوائف الملوك لسلطان المرابطين. وبعد وفاة ابن تاشفين سنة ٥٠٠ هـ، بدأ الضعف يتسرب إلى الدولة المرابطية، نتيجة عوامل متعددة، مما أطمع بهم الموحدين أتباع المهدي محمد بن تومرت الزناتي- نسبة إلى قبيلة زناتة البربرية وموطنها في الجنوب الشرقي من المغرب الأقصى- وحين توفي المهدي خلفه تلميذه المقرب إليه عبد المؤمن بن علي، فأخذ يغير على المرابطين، حتى تمكن عام ٤٥١هـ من الاستيلاء على مدينة «مراكش» وإزالة

دولة المرابطين في المغرب الأقصى وأقام دولة الموحدين، واشتدت قوة الموحدين في عهد ابنه أبي يعقوب يوسف الأول، حتى إنه اجتاز البحر عام ٥٦٧هـ إلى الأندلس وأخضع من ظل فيها موالياً للمرابطين.

ابن زهر بين المرابطين وبين الموحدين:

لقد عاصر ابن زهر المرابطين والموحدين في الأندلس، وعايشهم مبقياً مسافة كافية بينه وبين سياسات كلتا الطائفتين، فقد كان رفيع المكانة عند المرابطين هو وأبوه أبو العلاء حتى إنه ألف كتاب «الاقتصاد في إصلاح الأنفس والأجساد» ويسمى أيضاً «الزينة» بطلب من أمير مرابطي، ثم علا شأنه عند الموحدين بعدهم.

وكان الملوك، وإن اختلفت نظمهم ودولهم يعلون شأن العلماء، ولو كانت لهم صلات حميمة برؤساء الدول السابقة.

أسرة أبي مروان:

لا يملك الباحث إلا أن ينتبه إلى عراقة أسرة أبي مروان العلمية، بدءاً بعميدها والده: أبي العلاء، زهر بن عبد الملك بن محمد بن مروان بن زهر. ولا يعرف تاريخ ميلاده، ولكن الزركلي في «الأعلام» أشار إلى سنة وفاته: ٥٢٥هـ=١١٣١م وإلى أصالة نسبة العربي الإياديّ، وقدَّمه على أنه فيلسوف طبيب من أهل اشبيلية. قال عنه صاحب التكملة: «إن زهراً أنسى الناس مَنْ قَبْلَهُ إحاطةً بالطب وحذقاً لمعانيه» وحلّ من سلطان الأندلس محلاً لم يكن لأحد في وقته، فكانت إليه رياسة بلده ومشاركة ولاتها في التدبير. . وصنف كتباً منها «الطرر» في الطب و«الخواص» و«الأدوية المفردة» لم يكمله، و«حلّ شكوك الرازي على كتب جالينوس» ورسائل ومجربات.

أما ابنه أبو بكر محمد بن عبد الملك، فقد ولد في اشبيلية: عام(٥٠٧هـ-١١١٣م وتوفي ٥٩٥هـ-١١٩٩م) وهو من نوابغ الطب والأدب في الأندلس، وصفه ابن أبي أصيبعة بأنه الوزير الحكيم الأديب الحسيب الأصيل.

«ولم يكن في زمانه أعلم منه بصناعة الطب، أخذها عن أبيه، وعُرف بالحفيد ابن زهر، له «الترياق الخمسيني» في الطب - والترياق يشتمل على عناصر متعددة تركب تركيباً صناعياً لتقوية الجسم وحفظ الصحة والتخلص من السموم الحيوانية والنباتية والمعدنية - ورسالة في طب العيون[٥].

وكان أبو بكر شاعراً، نظم موشحات انفرد في عصره بإجادتها، حتى إن ابن خلدون ذكره في مقدمته، خلال حديثه عن الموشحات بلسان ابن سعيد: «وسابقُ الحلبة التي أدركتُ هو أبو بكر بن زهر. وقد شرّقت موشحاته وغرّبت» ومنها:

ما للمولَّهْ	**من سكره لا يفيقْ**	**يا له سكرانْ**
من غير خمرْ	**ما للكئيب المشوقْ**	**يندب الأوطان**

ومنها:

أيهـــــا الســـــاقي إليـاك المشـــــتكى

قـــــد دعـــــوناك وإن لـم تســـــمع

مؤلفات ابن زهر:

لم يَكْفِ عبد الملك أبا مروان ما انتهى إليه من معرفة علمية بالطب، عن طريق والده أبيَ العلاء، فرحل إلى الشرق ودخل القيروان ومصر وتطبب هناك زماناً، أي تعاطى علم الطب وعاناه، ثم رجع إلى الأندلس، فقصد مدينة«دانية» فأكرمه مَلكها وأدناه، وحظي في أيامه، واشتهر بالتقدم في صناعة الطب وطار ذكره منها إلى أقطار الأندلس[٦]. ثم انتقل أبو مروان من دانية إلى اشبيلية، وظل فيها حتى وفاته وخلَّف أموالاً جزيلة.

ذكر ابن أبي أصيبعة من تصانيفه الكتب التالية:

١ - كتاب «التيسير في المداواة والتدبير» ألّفه للقاضي أبي وليد بن رشد.

٢ - كتاب «الأغذية» ألّفه لمحمد عبد المؤمن بن علي أمير الموحدين.

٣ - كتاب «الزينة» وهو على الأرجح كتاب «الاقتصاد في إصلاح الأنفس والأجساد» كما يرى الدكتور عبد الكريم اليافي.

٤- «تذكرة في أمر الدواء المسهل وكيفية أخذه» ألّفه لوالده أبي بكر وذلك في صغر سنه وأول سفرة سافرها فناب عن أبيه فيها.

٥- «مقالة في علل الكلى».

٦- «رسالة في علتي البرص والبهق» كتب بها إلى بعض الأطباء بإشبيلية.

٧- «تذكرة» كتبها لابنه أبي بكر، أول ما تعلّق بعلاج الأمراض.

مكانة عبد الملك العلمية

وإذا كان كتاب «التيسير».. يؤكد الصداقة الوطيدة التي كانت بينه وبين ابن رشد إضافة إلى التعاون العلمي، **فإن شهرته طارت، من جهة ثانية وتداوله الأطباء وترجم إذ ذاك إلى عدة لغات أجنبية، واعتمد في التدريس بمعاهد الطب مدة طويلة اعتماد كتاب «القانون» لابن سينا، وترك أثرًا بليغًا في الطب الأوروبي حينًا من الدهر.**

يذكر الدكتور عبد الكريم اليافي أن كتاب أبي مروان «الاقتصاد» ما يزال مخطوطًا، وقد درسه على النسخة المحفوظة في المكتبة الوطنية بباريس، ونقل عن ابن الأبار في «التكملة» أنه فرغ من تأليفه سنة ٥١٥هـ، وقد استهله كما يلي:

«قال عبد الملك بن زهر بن عبد الملك، إنه أطال الله بقاء الأمير الأجلّ الأعز أبي اسحق إبراهيم بن يوسف بن تاشفين في الشرق الباهر والمجد الناصر وخلّد ملّته وبسط ملكه».

حول كتاب الاقتصاد

لا يصعب الاستنتاج بعد هذه المقدمة أن عبد الملك ألف الكتاب لهذا الأمير الموحِّدي، **ويبدو فيه تأثره بنظرية أفلاطون في النفس المثلثة، كما هو الحال لدى الفلاسفة المسلمين، وكما نلاحظ في الأساطير البابلية والهندية القديمة**، «فهو يرى في النفس الواحدة ثلاث نفوس، أي ثلاث قوى: الناطقة أي المدركة العاقلة مسكنها الدماغ، والحيوانية مسكنها القلب، والطبيعية مسكنها الكبد، و«هذه الناطقة بها تكون الفكرة في السموات

والأرض وفي العلوم والصنائع. وبالحيوانية يكون الغضب والحَرَد والأنفة، والطبيعية بها تكون شهوة الغذاء والجماع، وهاتان النفسان خادمتان للناطقة ومعينتان لها».

وينوه «الدكتور اليافي» بذلك الانتباه الممتاز من الحكيم الأندلسيّ لمكانة الكبد من العضوية حيث جعل تلك الغدة ذات الوظائف المتعددة مسكن القوّة الطبيعية.

ويلاحظ هذا المفكر السوري الكبير أن أبا مروان مالك لأدوات بحثه، ويتصرف تصرف الواثق بعلمه وتجربته، ويرى أنه يتصرف في ذكر الأدوية وأمثالها تصرّف الكيماوي الذي يركب الأدوية ويعرف خصائص عناصرها، فهو حين يذكر أصباغ الشعر يقول: «وأما الصباغات فقلما يسلم أحد من ضرّها، وقد أثنى جالينوس على القطران وذكر أنه صبغ عجيب للشعر، لكنْ.. هو من كراهة الرائحة على ما هو عليه، وأما أنا فإني أستعمل من الصباغات ما لا يضر كثيراً بالبصر وأقتنع بذلك في دهن البان أحلّ فيه لاذناً وأجعل معه دقاق عفص وأخلط إلى الكل من الماء والخلّ ما يصلح به التمازج، وأرفعه إلى أن يبيد الماء... الخ..

من قصص ابن زهر الطبية

ويرى الدكتور اليافي في قصة أبي مروان مع عبد المؤمن أمير المرابطين ما قد يكون سبق به العالم الأحيائي الزراعي الروسي ميتشورين في هذا الميدان، و«القصة دليل على علو شأنه في معالجة النبات وتكييفه واستحصال صنف جديد منه تتحقق فيه بعض الخصائص المطلوبة».

والقصة يرويها ابن أبي أصيبعة نقلاً عن أبي القاسم المعاجيني الأندلسيّ، ذاك أن الخليفة عبد المؤمن احتاج إلى شرب دواء مسهل، «وكان يكره شرب الأدوية المسهلة، فتلطف له ابن زهر في ذلك، وأتى إلى كرمة في بستانه، فجعل الماء الذي يسقيها به ماءً قد أكسبه قوة أدوية مسهلة، بنقعها فيه، أو بغليانها معه. ولما تشرّبت قوة الأدوية المسهلة التي أرادها، وطلع فيها العنب، وله تلك القوى

أحمى الخليفة ثم أتاه بعنقود منها، وأشار عليه أن يأكل منه، وكان (الخليفة) حسن الاعتقاد في ابن زهر فلما أكل منه وهو ينظر إليه، **قال له: يكفيك يا أمير المؤمنين، فإنك قد أكلت عشر حبات من العنب، وهي تخدمك عشرة مجالس، فاستخبره عن علة ذلك وعرف به**. ثم قام على عدد ما ذكره له ووجد الراحة فاستحسن منه فعله هذا، وتزايدت منزلته عنده».

حكايات أخرى.. غريبة..

على أن في بعض أخبار أبي مروان، ما يحتاج إلى مزيد من إعمال فكر وتأمل، ولقد يصعب فهمه، ذاك أنه يقترب من اجتراح المعجزات وقراءة الغيب، فهل كانت لهذا الطبيب، تلك القدرة الخارقة على الكشف؟!

تنسب القصة التالية إلى الشيخ محيي الدين بن عربي الطائي الحاتمي من أهل مرسية، وفيها «أن أبا مروان عبد الملك بن زهر، كان في وقت مروره إلى دار أمير المؤمنين بإشبيلية، يجد في طريقه عند «حمّام أبي الخير» بالقرب من دار «ابن مؤمن» مريضاً به سوء قِنْبه: -مرض في الأمعاء- وقد كبر جوفه، واصفر لونه، فكان أبداً يشكو حاله إليه، ويسأله النظر في أمره، فلما كان بعض الأيام، سأله مثل ذلك فوقف أبو مروان بن زهر عنده ونظر إليه، فوجد عند رأسه إبريقاً عتيقاً يشرب منه الماء. **فقال: اكسر هذا الإبريق، فإنه سبب مرضك، فقال له: لا بالله يا سيدي، فإنه مالي غيره. فأمر بعض خدمه بكسره فكسره**، فظهر منه لمّا كُسِرَ ضفدع، وقد كبر ممّا له فيه من الزمن. فقال ابن زهر: خلصت ياهذا من المرض، انظرما كنت تشرب، وبرئ الرجل بعد ذلك.(١٠)

وذاعت شهرة ابن زهر أبي مروان وطار صيته، بين عليّة القوم من حكام ووجهاء، ولا أدل على ذلك من قوله: «دعيت إلى أحد ملوك الوقت وبه حمّى عظيمة. وكذلك دعيت إلى علاج رجل من أهل قرطبة، كان غريباً عندنا وأصابه رعاف عظيم استنفد قوته وقد أعيى مشاهير الأطباء أمره»... ومثلما أشارت قصته مع صاحب الإبريق إلى اتصاله بالناس البسطاء، كذلك فإنه هو نفسه تحدث بذلك

قائلاً: «وإني لأعرف رجلاً من أهل البادية المنصرفين على أقدامهم، وكان حافياً، بلغ حاله من شقوق قدميه إلى ألا تمكّنه المشي البتة إلا وتؤلمه، وربما خرج عنها دم، وكنت أعرفه خيطها بالإبرة والخيط، ثم يعود إلى عمله فلا تؤلمه».

بين يدي كتاب (الأغذية).

لعل بين المصنفات التي خلّفها أبو مروان ثلاثة هي الأهم: «الاقتصاد في إصلاح الأنفس والأجساد» وهو كتاب «الزينة» نفسه في الأغلب، وقد عرضه الدكتور عبد الكريم اليافي كما تقدم في كتاب «معالم فكرية». ويليه كتاب «التيسير في المداواة والتدبير» وقد اعتُمد في التدريس بمعاهد الطب مدة طويلة اعتماد كتاب «القانون» لابن سينا، وقد حققه المرحوم الدكتور ميشيل خوري ونشر بعد وفاته.. **وها نحن أولاء الآن مع كتاب «الأغذية» وهو الثالث مما كتب هذا الطبيب الأندلسي.. وقد فعلت خيراً السيدة جنان فتال حين حققته ودفعت به إلى النشر، فإنه لا يقل أهمية عن الكتابين الآخرين.**

أورد المؤلف أسماء لنباتات وحيوانات ودهون وأغذية في هذا الكتاب، ما يزال كثير منها مستخدماً في زماننا الحالي، وإن يكن لفظه مختلفاً بعض الشيء، أو خضع لبعض التحريف، من ذلك ما يلي:

السُّلت: نوع من الشعير ليس له قشرة كأنه الحنطة، يكون بالغور والحجاز.

الشيرج: وهو السيرج نفسه، أي: دهن السمسم، والكلمة فارسية الأصل.

الدُّلاّع: البطيخ الشاميّ في لغة المغرب.

الحرشف: نبات شائك يتداوى به- هكذا في الأصل وهو الخرشف أو الخُرشوف -

القتادية: والقتاد شجر صلب معروف له شوك كالإبر والأغلب أن المقصود هو القتاد الأصغر الذي ثمرته كنفّاخة.

السكنجين: كلمة فارسية، أصلها: السكنجبين، وهو شراب مؤلف من عسل وخلّ، والمراد: كل حامض وحلو.

الإذْخِر: الحشيش الأخضر، ونبات طيب الرائحة.

الفوذنج: نبات شبيه بالزوفا يتداوى به.

القنطوريون: القنطاريون أيضاً- حشيشة مرة الطعم مقوية للمعدة.

البسباس: الأصل: بسباسة، وهي قشور جوز الهند.

الرازيانج: الشمَر، ولدى البحث عن كلمة (شبث) ذكر أنه كالرازيانج.

الشبث: زهره أبيض وأصفر. وبزره صاد حريف-معرب.

الغريقون والأغاريقون: شيء يتكون في الأشجار السوِسة، وهو ترياق السموم.[١٣]

ووردت في الكتاب أسماء، لعلها لاتينية أو يونانية الأصل، ربما كانت معروفة في تلك الأيام، مثل (الأمير باريس) و(قرقيون) و(المترو ديطوس) و(الأنيسون)- لعله: اليانسون- إلخ.

ولا شك أن العشابين والعطارين.. يعرفون هذه المفردات، مما جاء في كتاب «الأغذية».

أدوية تحتاج إلى دراسة اختصاصية

وذكر أبو مروان أسماء متعددة، لأدوية وعقاقير، لا شك أنها تحتاج الآن إلى دراسة وتحليل صيدلانيِّيْن كيماويَّيْن، للخروج منها بنتائج لا شك أن بعضها سيكون مجدياً ومفيداً، وقد يطلعنا بعضها الآخر، على ما قد نكون غير عالمين به، ويمكن أن يكون هاماً، وعلى سبيل المثال نشير إلى ما ذكره عبد الملك بن زهر في أثناء عرضه فوائد الأدهان:

دهن القمح والباقلاء والترمس لمعالجة الثآليل.

دهن القطران: للفالج، والتمضمض به ينفع من أوجاع الأسنان، لكن إطالة التمضمض تسقط الأسنان، وهذا الدهن يعالج داء الثعلب، أي الإكزيما: Ecze-ma وقد عربِّتْ حديثاً باسم «النَّملة».

دهن البابونج: يسكن الأوجاع تسكيناً عجيباً.

دهن النيلوفر: يُنيم.

دهن الياسمين: ينفع في الفالج واللَّقْوة.

على أن بين صفحات الكتاب رشوحات ربّما نستغرب صدورها من طبيب في مكانةأبي مروان، ذلك أنها غارقة في غيبيات لا يقبلها العقل الناقد والذهن المتبصر، (فالفاوينا) ـ ولا ندري ما هي ـ إذا علقت على من به صرع: Epilepsy ارتفع صرعه(!) والطريف أن مثل هذه الفكرة لا تزال شائعة في بعض الأوساط الشعبية، فإنهم يغرسون سكيناً في الأرض أمام رأس المريض إذ تصيبه نوبة الصرع.

وحجر (الاكميكت) إذا علّق على النفساء عجّل الطلق...

و(العوسج) إذا غرس في دار بطل السحر(!)..

والنظر إلى الحُمْرة يُعقِب نفث الدم، والنظر إلى لهب النار يورث العماء، والشرب في آنية النحاس والدوام عليه يورث الجذام(!) والطَّبخ في آنية الذهب يقوّي القلب..

حول فِكْر ابن زهر

وإذا كانت هذه الأفكار تعكس الحالة العامة، في ذلك العصر، وتشي بأن المؤلف لم يستطع أن يبتعد عنها، فإنها توحي في الوقت نفسه بأن الظروف العامة لم تكن ناضجة بما يكفي للقيام بوثبة فكرية تحرر الأذهان من الخرافات والمعتقدات الساذجة.

ونحن نلحظ هذا الاتجاه في حديثه عن الوباء فهو من جهة يصفه من حيث شموله وصفاً صحيحاً، فيقول: «جرت عادة الناس بإيقاعهم هذا الاسم على الأمراض التي تصيب أهل البلد من البلاد وتشمل أكثرهم، وهذا إنما يكون لما

يشترك الناس في استعماله فيصيبهم»، ويجب أن نتنبه هنا إلى قوله : «ما يشترك الناس في استعماله» فكأنه يقترب بعض الشيء من مفهوم «التجرثم» Microbic لكنه من جانب آخر يخفق في متابعة الطريق فيعيد سبب الوباء إلى «فساد الهواء» مستشهداً بقول منسوب إلى أبقراط : «إذا كان الهواء فاسداً عم المرض أهل ذلك الموضع أو عمَّ أكثرهم، مثل ما يكون عند نزول المطر الجود في زمن الحر الشديد، ودوام نزوله».

وهو يسترسل في هذا الاتجاه المغلوط معتقداً أن مكافحة الوباء تكون بإصلاح مزاج الهواء، بحرق «خشب الطرف» والتبخير «بالسندروس»، والإكثار من شم «الطيوب» ورشٌ «القطران» قدّام المنازل، إضافة إلى تناول خبز الشعير.. والمنادمة بالخل..الخ..

أما تفسير الأمراض الغامضة، فلا يبتعد كثيراً عن تفسيره سبب حدوث الوباء.. ويستشهد هنا أيضاً، بما ذكره أبقراط فقد يكون وباءٌ من غير سبب معلوم عندنا، قال ـ لعله يقصد نفسه ـ هو من غضب الله.

« وهذا إذا وقع ليس للطبيب فيه مجال «ويقدم مثالاً على المرض الغامض ما أصاب صبياً صغيراً، من حرارة يسيرة وسعلة خفيفة، «ثم نفث من يومه نفثاً أسود ومات من قرب».

ولست هنا بالطبع لأقف عند هذه الحالة، وما يمكن أن يقوله الطب الحديث فيها، حول ما يعرض للرئتين أو الأجهزة الداخلية من مرض، فذاك آخر ما انتهى إليه علم ابن زهر ومعاصريه.

نهج ابن زهر الطبي

وعلى كل حال، فلا بد من كلمة أخيرة، تقال حول فكر ابن زهر الطبي ومنهجه في العمل العلاجي خاصة، فهو يستشهد بين وقت وآخر بالطبيبين الشهيرين «أبقراط» و«جالينوس» مما يشير إلى أنه قرأهما واطلع على أعمالهما، وأنه كان مهتماً بتوسيع معارفه الطبية وتوثيقها.

ولم يكن ذلك ليمنعه من الإعلان بين آونة وأخرى عن مخالفته لهما في بعض آرائهما، وهذا يعني أنه كان قد كوّن لنفسه فكراً طبياً خاصاً به.

وحين يتحدث عبد الملك عن منهجه في العمل، **فإننا نلمح لديه نزعة تجريبية** **واضحة**، مما ظهر بعد قرون في عصر النهضة، يقول: مثلاً في حديث عن دواء المسك: «**إنما مدار أمرنا على التجربة مع القياس**».. **ونحن نعلم أن فكرة «التجريب» هي بين الأسس الهامة للفكر العلمي الحديث.**

وثمة ملاحظة أخرى، تؤكد النزوع العلمي في فكر أبي مروان، نستنبطها من كلمة «القياس» الواردة في كلامه ـ فهو قد اقتبس فكرة «القياس»، كما يبدو من المباحث الفقهية التي كانت دارجة وكثيرة في أيامه، فكأنه قال في نفسه: «وما يمنع أن ننقل هذه القاعدة في القياس إلى الطب؟»...

ودون أن يريدهذا الطبيب، الذي كان يتنقلُ بين الأندلس والمغرب، فإنه أشار إلى ما كان يفعله الفقر المدقع بالناس حينذاك، إذ لا تتوفر بين أيديهم الأطعمة والأغذية، مما يتناوله جمهور الناس، في الأحوال العادية، فقد قال: «ويكون وباء- وإن كان الهواء لم يتغيّر- إذا عم الناسَ أكلُهم حبوباً فاسدة عفنة من البُرِّ والشعير، ولسبب أكل أشياء غير مألوفة، كما يعرض عند ارتفاع الأسعار».

في مسؤولية ابن زهر العلمية

وتحدث أبو مروان حديثاً جميلاً عندما تناول أفضل شروط السكن وأحسن المساكن، قائلاً: أفضل البلاد هو ما ارتفع من الأرض وعلا، ولم يحجبه من جانب الشمال جبال تعلوه، وكانت في جوانبه الكروم، وكان ساحلياً».

وأصاب عندما قال: «شرها ـ البلاد ـ ما كان يستره جبال أعلى منها، وخاصة إن كان منخفضاً في موقع سبخيٍّ، وأصاب أيضاً حين ذكر أن السبخيَّ يُتوقع منه أن يُحدث أسقاماً عفونية، لكنه أخطأ حين جانب هذه الجادّة، ورجع إلى

الغيبيات، كقوله عن المسكن الحجري ـ المبني بالحجارة ـ : «يتوقع منه الفالج والسكتة» وكقوله : «البيوت التي تستقبل الشمال مصححة، والتي تستقبل الجنوب كثيرة الأمراض بإذن الله».

على أن لمسؤولية ابن زهر اتصالاً بأمرين اثنين الأول موضوعي والثاني ذاتي، فهو محكوم بغاية ما انتهى إليه العلم في زمانه. وإنّ صلته الوثيقة بابن رشد وأخبار رحلاته إلى الشرق، واتصالاته بأكابر العلماء والمفكرين في زمانه، لتؤكد أن الرجل لم يكن مقصراً في تحصيل العلم، كما أن اجتهاداته الذكية المتقدمة في وصف كثير من الأمراض ومعالجتها، إضافة إلى تضلعه في معرفة أسرار النباتات والأعشاب والكائنات الحية المختلفة، وابتكاراته في الوصفات الطبية لتشي جميعاً **«بأنه لم يكن يفتقر إلى شيء من أسباب الفهم العميق للطبيعة الحية عامة والبشرية خاصة.»**

مهما يكن من أمر، فإن كتاب «الأغذية» بحذافيره، بما فيه من إيجابيات لا شك أنها كثيرة متعددة النواحي، ومن سلبيات ـ ترجع إلى طبيعة العلم والمعرفة والتفكير قبل أكثر من ثمانية قرون ـ هو الآن بين أيدينا بعد أن حققته السيدة جنان فتال.

المصادر والمراجع

١ - أحداث التاريخ الإسلامي ـ د. عبد السلام الترمانيني ـ دار طلاس ـ دمشق ١٩٩٤ ـ المجلد الثالث الجزء الأول ـ ص٢٨.

٢ - معالم فكرية في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية - د. عبد الكريم اليافي -منشورات الشركة المتحدة ـ دمشق ١٩٨٢ -ص١١٥.

٣- المصدر السابق- ص١٢١

٤ - الأعلام ـ خير الدين الزركلي ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ١٩٨٠ - المجلد الثالث ص٥٠.

٥- المصدر السابق- المجلد السادس ص٢٥٠.

٦- معالم فكرية- د. عبد الكريم اليافي- ص١١٧.

٧- المصدر السابق- ص١٢١-١٢٢

٨- المصدر السابق- ص١٠٥.

٩- المصدر السابق ص١١٢.

١٠ - معجم أطباء المغرب والأندلس خلال العصور الوسطى- د. ابراهيم زعرور- د. علي أحمد- مطابع الجمهورية- دمشق- بدون تاريخ-ص٩٧.

١١ - معالم فكرية- د. عبد الكريم اليافي- ص١١٣.

١٢ - المرجع السابق، ص١١٣.

١٣ - اعتمدنا في مراجعة بعض هذه المفردات على معجم «أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد» من تأليف: سعيد الخوري الشرتوني اللبناني - مطبعة مرسلي اليسوعية ببيروت سنة١٨٨٩.

* مقدمة لكتاب السيدة جنان فتال «الأغذية»- مطبعة عكرمة ـ دمشق ١٩٩٨

العـرب..
لـــم يغزوا الأنـدلـس

هنالك رأيان بين المؤرخين حول بداية العصور الحديثة. الفريق الأول يذهب إلى أن سقوط القسطنطينية- استانبول الحالية، أو الآستانة كما كانت تدعى في مطالع القرن العشرين- بيد محمد الفاتح عام ١٤٥٣هو بداية هذه العصور. في حين يذهب الفريق الثاني إلى أن اكتشاف أميركا في ربيع عام ١٤٩٢ على يد كريستوف كولومبوس هو مبتدأ العصور الحديث.

اللافت للنظر في هذه الأثناء أن السنة نفسها ١٤٩٢ شهدت سقوط آخر حصن للعرب في الأندلس - إسبانيا - وقيام آخر ملوك غرناطة «أبي عبد الله الصغير» يوم الثاني من شباط ١٤٩٢ بتسليم مفاتيحها إلى الملكين الإسبانيين فرديناند، ملك الأراغون، وإيزابيللا ملكة قشتالة، واللذين كانا قد تزوجا قبل ثلاث وعشرين سنة، عام ١٤٦٩.

. . وبعد ستة أشهر تقريباً وافق فرديناند وإيزابيللا، على تمويل رحلة كولومبوس التي أرادت اكتشاف طريق جديد للهند وتجارتها، عن طريق الغرب، ما دامت فكرة كروية الأرض قد وقفت على قدميها، بعد أن ظلت الكنيسة الكاثوليكية تحاربها سنوات طويلة.

وانطلقت سفن كولومبوس الثلاث: «سانتا ماريا» و«لا بينتا» و«لا نينا» في الثالث من آب «أوغسطوس» عام ١٤٩٢.. لتكشف نظرياً طريقاً جديداً للهند، وفعلياً: أميركا.

ولا بد من الإشارة هنا، إلى أن البحارة الذين كانوا على متن السفن الثلاث استُقدموا جميعاً من السجون الإسبانية، ومُنحوا الحرية لقاء اشتراكهم في هذه المغامرة التي تردّد معظم «الأحرار» عن المشاركة فيها...

.. **في خريف عام ١٩٩٢، احتفل في اسبانيا والولايات المتحدة، بمرور خمسة قرون على اكتشاف قارة أمريكا**. وقد تحدث الرئيس الكوبي الدكتور فيدل كاسترو في هذه المناسبة، فقال في ١٢/ ١٠/ ١٩٩٢: «إن رحلة كريستوف كولومبوس إلى العالم الجديد قبل خمسمئة عام لم تكن استكشافية، بل كانت تدفقاً أوروبياً عنيفاً إلى أمريكا». وقال أيضاً: «**إن الهدف من تلك الرحلة، كان فرض ثقافة على ثقافة أخرى، وتحطيمَ أمم بواسطة تكنولوجية عسكرية أكثر تطوراً.**»

الهنود بعد خمسمئة سنة

.. وكان عدد من المدن الأمريكية الكبيرة، قد شهد في اليوم نفسه: الاثنين ١٢ تشرين الأول ١٩٩٢ تظاهرات مختلفة احتجاجاً على عمليات إبادة سكان أمريكا الأصليين: الهنود الحمر، وتدمير ثقافتهم. بينها مدينة كولومبوس في ولاية أوهايو، وقد أقيم فيها قدّاس نظمته مجموعات ممن تبقى من الهنود الحمر، إحياء لذكرى «ضحايا الاستعمار الأوروبي». وفي شيكاغو صبّ الهنود الحمر، صباغاً أحمر في نهر شيكاغو. وقال «أورن ليونز» زعيم إحدى قبائل الهنود الحمر «أونوداغا» وهو أستاذ الدراسات الأمريكية في جامعة نيويورك الرسمية: **إن الديموقراطية لم تأت مع «لانينا» و«لابينتا» و«سانتا ماريا». وأضاف: إن الهنود سُلبوا القسم الأكبر من أراضيهم وقضي على ثقافتهم تقريباً. والآن بعد خمسمئة عام فإنهم بين الأكثر فقراً.. من الأميركيين.**

وكان طبيعياً أن يشارك هنود أمريكا الوسطى في مهرجان الغضب فقال البرتو ميجر الأمين العام لرابطة الهنود في بنما: «إن فقرنا المدقع وسوء التغذية الذي نعاني منه، والأمية، ثمار قمع بدأ عام، ١٤٩٢.

وقالت ريغو برتامنشو، زعيمة إحدى مجموعات الهنود الحمر، وهي مرشحة لنيل جائزة نوبل للسلام: **إن شعبها ضحية لحملة أوروبية أمريكية، تجاهلت حضارتي المايا والأزتيك اللتين ازدهرتا قبل وصول كولومبوس.**

.. ودعت منظمة العفو الدولية إلى وقف ما أسمته انتشار قتل السكان الأصليين وإساءة معاملتهم. وأشارت في تقريرها الذي نشرته في «مكسيكوسيتي» إلى قيام جنود وفرق موت وثوار، وقضاة فاسدين، بخرق صارخ لحقوق الإنسان في الأميريكتين. وقالت: «ربما يكون القتل الجماعي للسكان الأصليين قد خف عما كان عليه، قبل خمسمئة عام، لكنه.. لم يتوقف»..

الصورة في الأندلس

.. هذه إذن هي الصورة التي رسمها مبعوثو فرديناند وايزابيللا، منذ أن نزل بحارة كولومبوس، بعد مغادرتهم إسبانيا بشهرين.. على الطرف الآخر من المحيط الأطلسي في «سان سلفادور».. ثم «كوبا» ثم «سانت دومينغو».

.. فكيف كانت الصورة في الأندلس التي آل أمرها إلى هذين الملكين المتعصبَين؟ بالأصح ماذا كانت الصورة العربية، عبر القرون الثمانية، التي عاشها العرب في الأندلس؟.. **وهل دخل العرب، إلى تلك البلاد فاتحين، أم مستعمرين؟ وما الذي جعل ممالكهم وإماراتهم تتساقط تباعاً واحدة بعد الأخرى**: طليطلة عام ١٠٨٥. سرقسطة عام ١١١٨. بلنسية عام ١٢٣٨. إشبيلية عام ١٢٤٨. مالاقا ١٤٨٧ بسطة.. وأخيراً غرناطة عام ١٤٩٢م؟

.. في الشهر الأخير من عام ١٩٩٢ نشرت مجلة «أدب ونقد» القاهرية التي يصدرها حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي في مصر، ملفاً اضافياً، بمناسبة مرور خمسمئة عام على خروج العرب من الأندلس. استهلته رئيسة التحرير السيدة فريدة النقاش، الكاتبة المناضلة التي نحترمها بمقالة عنوانها «نحن لا نبكي على الأطلال» قالت فيها:

«بالرغم من كل ما أنجزه العرب والمسلمون في إسبانيا، فقد كانوا مستعمرين دام استيطانهم ثمانية قرون. ونحن لا نشعر بأي ألم إذ نقول بخروج الاستعمار العربي من إسبانيا. فهذه الحقيقة شيء، وكل الحقائق الأخرى.. شيء آخر».

معنى الأندلس: النهضة العلمية

.. ثم لم تلبث أن ذكرت بين الحقائق الأخرى «الإنجاز الثقافي والحضاري الضخم للعرب في إسبانيا»

.. ثم استطردت قائلة، بعد سطور قليلة:

«ويقرأ المؤرخون والمستشرقون أن سكان إسبانيا الأصليين قد انتصروا للمسلمين عند الفتح لأنهم أغاثوهم من ظلم «القوط» المسيطرين حينذاك، والذين اتسّم حكمهم بالهمجية والاستبداد».

.. واستشهدت بقول المستشرق الإسباني «خوان فيرنيت»: إن معنى الأندلس يبقى هو النهضة العلمية لأوروبا، وأصلَ العلم الحديث.

.. في العدد نفسه من مجلة «أدب ونقد» عرض كاتب آخر هو حلمي سالم كتاب المفكر الفرنسي روجيه غارودي «الإسلام في الغرب» أو: قرطبة عاصمةُ الروح. وفي هذا الكتاب يذهب غارودي إلى أن دخول الإسلام شبه الجزيرة الإيبيرية وتغلغلَه فيها، لم يكن غزواً عسكرياً، فلقد كان المسلمون مخلصين للسكان الذين يرزحون تحت عبء الاضطهاد والتنكيل.

.. وحول هذه المسألة يتحدث الدكتور شاكر مصطفى في كتابه «الأندلس في التاريخ» عمن يسميهم: المسلمين الجدد من الإسبان، فيقول: «وجمهرتهم من الفلاحين أقنان الأرض، ومن العبيد المعتقين. ولم يكن إسلام بعض منهم صحيحاً، لكن الإسلام، كان يحررهم من العبودية. وقد أصبح هؤلاء أكثرية السكان، وهو يسمي هؤلاء: المولَّدين Moladies.

ويستطرد الدكتور مصطفى، مشيراً إلى من يدعوهم: جيل المستعربين: «Mozarabeslos» أولئك الذين «لم يعتنقوا الإسلام، ولكن تألق الحضارة الإسلامية فتنهم، فاستعربوا لغة ولباساً وعادات. وصار حديثهم بالعربية مجال تظرف وتميز.».

غارودي: في الأندلس صراع عقائدي

... ويثير غارودي، أمراً في منتهى الأهمية، يلتقي على متنه مع المؤرخ الإسباني المعاصر الدكتور إغناسيو أولاغي في كتابه «العرب لم يغزوا إسبانيا.»(*) وقد نشره في لندن معرباً رياض الريس عام ١٩٩١، بعد أن ترجمه إسماعيل الأمين.

يرى غارودي أن الأندلس كان فيها صراع أهلي بين المسيحيين التقليديين، أهل عقيدة «التثليث: الأب والابن والروح القدس» والمسيحيين الموحّدين الذين كانوا يسمَّون «المهرطقين»، فيقول: **لم ينتصر الإسلام في إسبانيا عن طريق غزو عسكري، بل، بواسطة تحول ثقافي. ويتميز هذا التحول بتطعيم الإسلام بنسخة من المسيحية الآريوسية، التوحيدية المنفتحة المواجهة للمسيحية التثليثية.** ويتضح لنا هذا التطعيم إذا عرفنا أن المجادلين المسيحيين في الغرب كانوا يعتبرون الإسلام مساوقاً للهرطقة الآريوسية. بل.. إن بعضهم يتهم محمداً (ص) بعقد محاورات مع راهب آريوسي. وبذا استطاع أن يقتبس عقيدته.

وآريوس Arius هذا هو راهب ولد في الإسكندرية عام ٢٨٠م وتوفي ٣٣٦، وهو صاحب فرقة دينية ـ تُعدّ هرطقية ـ تقول إن الإبن (المسيح) غيرُ مساوٍ للآب (الله) في الجوهر.

.. أما «اغناسيو أولاغي» فإنه يقتحم موضوعه اقتحاماً، من خلال فرضية مستحيلة لا يؤمن هو بها: «اجتاح الألمان أوروبا الشرقية وفرضوا الماركسية» ثم ينتهي منها إلى ما يلي:

(*) العنوان الأصلي للكتاب: «الثورة الإسلامية في الغرب» وقد صدر بالإسبانية في برشلونة عام ١٩٧٤.

«بالنسبة إلى المعاصرين الذين شاركوا في احتفالات الثورة الروسية عام ١٩١٧، فإن هذه الفرضية تبدو مضحكة، لكنها أقل إضحاكاً من فرضية أخرى مقبولة عالمياً، هي أن العرب اجتاحوا شبه جزيرة إيبيريا وفرضوا الإسلام. ذلك لأن الألمان اجتاحوا روسيا فعلاً، بينما لم يدخل أي جيش عربي إسبانيا! . .

. . **ويتابع قائلاً إن المؤرخين التقليديين اعتقدوا أن في إمكانهم التأكيد على أن الحضارة العربية الإسلامية، قد فُرضت على إسبانيا بالسلاح**. لقد كانت المسيحية في إيبيريا في نهاية القرن السابع في حالة انحلال كامل، خاصة بعد قرن سيطرت فيه «الآريوسية» كديانة إسمية في دولة مزدهرة. وقد أشعل الأمراء المسيحيون الرجعيون من متدينين وعلمانيين، حرباً استمرت ثلاثة أرباع القرن، وانتهت بانتصار «الآريوسيين» الذين تابعوا تطورهم في سياق منطقي واضح وأصبحوا مسلمين.

السجال العسكري . . . . أم اللاهوتي السياسي؟

إن المؤرخ الإسباني يرى من الضروري إعادة دراسة الانتشار الإسلامي منذ البداية، فهل تم هذا الانتشار عبر السجال العسكري أم اللاهوتي والسياسي، أم كليهما معاً؟ وما حجم الدور الفعلي لكل منهما؟!

يتساءل إغناسيو أولاغي . .: ألا يمكن بدلاً من فتوحات عسكرية «مستحيلة» أن يكون انتشار الدعوة الإسلامية في إيبيريا وغيرها، قد جاء ثمرة حركات اجتماعية وفكرية داخلية تبنت الدعوة وساعدتها؟

وهو يرى أن ثمة إجماعاً بين المؤرخين، من عرب ولاتين، متقدمين كانوا أو متأخرين، على أن عدد المسلمين الذين دخلوا إسبانيا بلغ سبعة آلاف على أقل تقدير، واثني عشر ألفاً على أبعد تقدير. كذلك يجمعون على أن معظمهم كان من البربر الذين كانوا اعتنقوا الإسلام لتوّهم، ولم يكونوا قد تعلموا العربية بعد. فكيف تمكن بضعة آلاف من السيطرة على عشرة ملايين «آريوسي» ومسيحي كانوا يعيشون حينذاك في أهم مدن العالم ازدهاراً ؟

إن المؤرخ الإسباني يرى خرافة غزو العرب إسبانيا، تعود إلى عدم وجود معلومات وافية عن الفترة التي قيل إن الغزو حدث فيها، أي مطلع القرن الثامن الميلادي. وعندما فطن المهتمون، بعد زمن طويل، إلى هذه المسألة، راح كل فريق يخترع الوقائع التي تناسبه.

.. غير أن المؤرخ العربي السوري الدكتور شاكر مصطفى، يطرح في كتابه «الأندلس في التاريخ» ملاحظات هي في منتهى الأهمية والخطورة حول هذه المسألة. فهو يتذكر ما فعله موسى بن نصير حين استدعى أحد قواده ويدعى «طريف بنَ مالك النخعي» وأرسله في مئة فارس وأربعمئة راجل (رمضان: ٩١هـ - تموز ٧١٠م) فنزل في الموضع الذي لا يزال يعرف باسمه حتى اليوم «طريف». وأغار على الجزيرة الخضراء وعاد بالسبي والمال. وعند ذلك تبين موسى أن ردود فعل القوط أضعف من أن تقف لجيشه، وأن المقاومة لن تكون بالقدر الذي توحي به سعة المملكة القوطية، فأرسل عند ذلك بعثاً ثالثاً قاده مولاه طارق بن زياد. ويرى الدكتور مصطفى أن العدد المحدود الذي دخل به طارق إلى الأندلس، يؤكد أن الأمر لم يكن يعدو عند موسى محاولة أخرى للاستطلاع ومعرفة مدى المقاومة القوطية «بعد أن اطمأن تماماً إلى أنه.. لم يبق في البلاد من ينازعه داخلياً».

اخبار الأندلس: بعد مئة سنة من دخولها

.. إن أولاغي يعتقد أن أخبار فتح الأندلس بدئ بكتابتها بعد قرن من تاريخ حدوثها. وقد كتبت اعتماداً على بعض الروايات المصرية التي سمعها طلاب جاؤوا من الأندلس إلى القاهرة.. فسمعوا ما سمعوا عن الفتح المزعوم. وإذاً، وبعد مئة سنة من دخول العرب إلى الأندلس، راح المسلمون يبالغون في وقائع الفتح إلى حد الأساطير. ولكن المسيحيين، في المقابل وجدوا أن خرافة الفتح تناسبهم لتفسير هذا التحول في إسبانيا.. نحو الإسلام. ولكن أي إسبانيا هذه التي تحولت؟ إنها إسبانيا «الآريوسية» الموحدة.

لقد كان بين الطلاب الأندلسيين العائدين من القاهرة «ابن حبيب»(*) الذي وضع كتاباً في التاريخ ضمَّنه المعلومات التي سمعها في شأن الغزو. وكان هذا الكتاب مفتاح كل ما بني بعد ذلك في مسألة اجتياح العرب إسبانيا. ولكي نأخذ فكرة عن أهمية هذا الكتاب، يذكّرنا إغناسيو أولاغي، بما قاله المؤرخ الألماني «راينهارت دوزي» في كتابه «بحث في إسبانيا. تاريخها وأدبها في القرون الوسطى»: «ألم يتكون لديك أيها القارئ انطباع بأنَّ ما تقرأ لدى ابن حبيب هو أقرب إلى نصوص ألف ليلةوليلة». ولكن هذا لا يعني بالطبع أن «دوزي» لم يكن مقتنعاً بأن العرب غزوا إسبانيا.. بقيادة موسى بن نصير.

يقول أولاغي: لو تم غزو إيبريا عربياً سنة ٧١١م لكان كثير من المؤرخين الذين عاصروا تلك الفترة شهدوا على هذا الحدث الكبير. ولو فرضنا أن الحرب الأهلية أتلفت جميع الشهادات، لكان ينبغي أن تشير أخبار القرن التالي - يعني الثامن الميلادي - إلى هذا الحدث الكبير، ولو في نص واحد على الأقل. «وعندما يتعلق الأمر بغزو ما، فلا يمكن أن يكون دور الغزاة غامضاً، فالغزاة والمغزوون هنا متمايزون بشكل واضح. **الغزاة من شعب غريب يحملون عادات ومفاهيم ثقافية تنتمي إلى حضارة أخرى يجهلها أبناء البلد المغزو.** لكن.. لم يظهر شيء من هذا القبيل في ما نعرفه من تلك الحقبة. أما الأخبار التي نقلها ابن حبيب وزملاؤه في القرن التالي عن رواة القاهرة، فلم تنتشر وتترسخ في الرأي العام إلا ثمرة جهود استمرت قروناً طويلة. وحتى.. بعد مئة سنة من نشر كتاب ابن حبيب، لم يَقْبلْ الرواة البربر الذين نقلَوا معظم روايات الكتاب، النظرية، وقالوا إن غزو إسبانيا تم فعلاً.. ولكن من قبل المراكشيين(!) وكان يجب الانتظار حتى القرن الثاني عشر - الميلادي - لتتخذ الخرافة - خرافة الغزو - بنية متآلفة وغير متناقضة. أما.. في

(*) عبد الملك بن حبيب (١٧٤ - ٢٣٨هـ = ٧٩٠ - ٨٥٣م) أصله من طليطلة ولد في البيرة وسكن قرطبة. زار مصر ثم عاد إلى الأندلس فتوفي بقرطبة. كان عالماً بالتاريخ، من كتبه «استفتاح الأندلس» خير الدين الزركلي «الأعلام».

الجانب الآخر فقد آثار ظهور الحضارة العربية الإسلامية في إسبانيا عقدة لدى المسيحيين الغربيين. ويبدو أن الكنيسة الكاثوليكية قبلت هذه الخرافة في النهاية على مضض.» **ويمحص المؤرخ الإسباني مسألة عبور طارق بن زياد المضيق، بناء على رواية ابن حبيب بالطبع مشيراً في البداية إلى الصعوبات الجغرافية بقوله:**

«للوصول إلى إيبيريا كان على العرب أن يجتازوا المضيق البحري الذي يفصل إفريقيا عن أوروبا. الجمل «سفينة الصحراء» الذي يسبب «دوار البحر» لمن يمتطيه دون خبرة. إنه سفينة صحراوية وليست بحرية. كذلك البربر، لم تكن لديهم سفن بحرية. حتى لو تزود العرب بالزوارق، فقد كان عليهم أن يجدوا الربابنة المهرة، خاصة أن مضيق جبل طارق الذي يصل ما بين البحر المتوسط الخالي من المدّ والجزر وبين الأطلسي، يشكل ممراً لتيارات قوية تسير في الاتجاهين، وتهزه على نحو دائم رياح عنيفة. إنه ممر خطير للغاية، ويعرف أنه مقبرة البواخر.».

حكاية الزوارق الأربعة.. والغزو

ثم ينتقل أولاغي إلى التدقيق في جانب آخر من الموضوع حسب ما ورد في «أخبار مجموعة» المنسوب إلى ابن حبيب(*) قائلاً:

« أعار المدعو أولبان ـ يوليان ـ العرب أربعة زوارق، لا يزيد الحد الأقصى لحمولة الزورق الواحد عن خمسين رجلاً إضافة إلى البحارة، ويحتاج طارق في هذه الحالة، لنقل جيشه إلى خمس وثلاثين رحلة، أي: سبعين يوماً.. تقريباً. ذاك أن هذا النوع من الزوارق يحتاج، على الأقل إلى يوم واحد ليقطع المسافة، وإذا حسبنا الأسابيع ذات الطقس الرديء، التي تتوقف فيها الرحلات، بلغت هذه المدة ثلاثة أشهر، ولا يمكن أن يتم إبحار كهذا، إلا إذا استطاع النازلون على شواطئ إسبانيا النجاة من مجزرة»

يستطرد المؤرخ الإسباني في الاتجاه نفسه فيقول:

(*) يرى المستشرق الهولاندي راينهارد دوزي Reinhard Dozy أنه في الحقيقة نصوص كتبها تلميذ ابن حبيب ابن أبي الرقة الذي مزج معارف أستاذه بمعارفه الخاصة.

«ينبغي القيام بمئة رحلة على الأقل، لنقل رجال طارق السبعة آلاف في ظروف عادية وشعب بحريٍ وحده، من مثل أبناء مدينة قادش Cadés، على نحو أساسي يستطيع أن ينجز مثل هذه العملية، خاصة أن شعب هذه المدينةوهي ساحلية تقع جنوب إسبانيا ـ كان يقوم برحلات إلى انكلترا منذ الألف الثالث قبل الميلاد بحثاً عن القصدير. فضلاً عن أن بحارة قادش تمكنوا من الإبحار بمحاذاة شاطئ إفريقيا الغربي. وربما توصلوا إلى الدوران حول إفريقيا.

يضيف أولاغي «أن هؤلاء البحارة هم الذين ساعدوا «الفاندال les Vandales »الجرمان على الانتقال في الاتجاه المعاكس. وبعد مرحلة من الانحطاط البحري كان بحارة قادش ما زالوا قادرين، في أوائل القرن الثامن، على امتلاك زوارق تستطيع نقل الجيوش. والسؤال هو: لماذا أدّى هؤلاءالأندلسيون هذه الخدمة إلى الذين جاؤوا لإخضاعهم. فلو سلّمنا أن «طارق» خدع الإيبيريين ونجح في إخفاء نواياه، فلماذا ساعد هؤلاء البحارة موسى بن نصير في نقل الدعم لطارق بعد بضعة أشهر؟!».

وفي المقابل يقول الدكتور شاكر مصطفى إن المؤرخين يتحدثون عن إحراق السفن التي جاء طارق عليها ليقطع أملهم في العودة، أو ليجعل العرب الذين لا يثقون به، يؤمنون أنه جعل نفسه والبربر الذين معه أمام مصير واحد.

رواية تشبه الخيال المسرحي

إنه رأى أن الشكوك تحوم حول هذه الرواية كلها التي تشبه الخيال المسرحي، فقصة إحراق المراكب إنما رواها أول من رواها الإدريسي في «نزهة المشتاق» وابن الكردبوس، وهما من القرن الهجري السادس، ثم رواها «الحميريَ» صاحب: «أرض المعطار» بعدهم. . **فلماذا لم يذكرها المؤرخون السابقون على مدى خمسة قرون سابقة؟ والعملية نفسها، تروى عن عدد من القواد الذين سبقوا طارقاً**، ومنهم كما يذكر الدكتور مصطفى: «أرياط الحبشي» الذي عبر البحر إلى اليمن، والقائد الفارسي الذي رافق سيف بن ذي يزن إلى اليمن و«أسد بن الفرات» فاتح

صقلية إلخ . » ولماذا يحرق طارق السفن ولا يأمرها بالعودة إلى ساحل المغرب؟» «وكيف يحرق أسطولاً لا يملكه؟!»

. . **أما قصة خطبة طارق بن زياد فهي قصة أخرى. وهي التي تنسب إليه وفيها يقول**:«أيها الناس، أين المفر؟! البحر من ورائكم، والعدو أمامكم، وليس لكم والله إلا الصدق والصبر. واعلموا أنكم في هذه الجزيرة، أضيع من الأيتام في مأدبة اللئام. وقد استقبلكم العدو بجيشه وأسلحته، وأقواته موفورة، وأنتم لا وزر لكم إلا سيوفكم، ولا قوت إلا ما تستخلصونه من عدوكم ...».

. . يقول د. شاكر مصطفى: إنها بليغة جميلة شائعة، ولكن الشكوك تحف بها بدورها. فمن أين لابن زياد هذه البلاغة؟ وكيف يخاطب جنداً كانوا في جمهرتهم من البربر الذين لا يفقهون العربية؟!

. . على كل حال؛ فإنه لا ينفي قصة الخطبة نهائياً، ويرجح أنها كانت خليطاً من العربية والبربرية. . إلا أن «الرواية شذبت الخطاب وأعطته الصيغة البلاغية»غير أن ما يلفت النظر، بعد دخول طارق الأندلس، وبعده موسى بن نصير **هو الطريقة التي رويت فيها أنباء تساقط المدن الإسبانية، واحدة بعد أخرى، على ضخامة بعضها، ومناعة بعضها الآخر**. . وهذا هو الأمر الذي أثار اهتمام المؤرخ الإسباني. . ووجده جديراً بالتفنيد.

يعرض أبو العباس المقَّري أخبار فتوح هذه المدن في كتابه«نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب» بما يدعم وجهة نظر «أولاغي»، لكن رواياته مشوبة بما يتميز به كثير من كتب التاريخ القديم، من افتقار إلى التدقيق والنخل في نقل الأخبار، ونقدها، في حيث لا يتناقض الخبر وذاته، أو . . يتعارض موضوعياً ومبادئ العقل. ولذلك فإنه أورد أخباراً لا يمكن أن تكون مقبولة كغزو «قرطبة في سبعمئة فارس، ـ وإن يكن هذا الخبر في ذاته مما يعزز الفكرة العامة عند «أولاغي» حول نفي غزو العرب الأندلس ـ علماً أنه أي: المقري هو نفسه قد تحدث عن سور قرطبة الحصين العالي، وكحكاية فتح موسى بن نصير مدينة «ماردة»، وهذا ما لفت نظر المؤرخ الإسباني المعاصر، فنقده بذكاء.

يقول المقري عن مدينة ماردة:« كانت أيضاً دار مملكة لبعض ملوك الأندلس في سالف الدهر، وهي ذات عز ومنعة. وفيها آثار وقصور ومصانع وكنائس جليلة القدر فائقة الوصف، فحاصرها أيضاً. وكان في أهلها منعة شديدة وبأس عظيم فنالوا من المسلمين دفعات وآذوهم. وعمل موسى دبابة دب المسلمون تحتها إلى برج من أبراج سورها جعلوا ينقبونه».

ماردة وموسى والخضاب... المرعب

. . ولكن هذه الحيلة لم تنفع المسلمين واستشهد بعضهم كما يقول المقري. وعندئذ فكر موسى بن نصير على نحو آخر. . لقد أراد أن يتفاوض مع أهل ماردة، وأن يوقع الرعب في قلوبهم على نحو فريد. . هو التلاعب بلون شعره، بواسطة صبغه أو تخضيبه«واحتال في توهيمهم في نفسه، فدخلوا عليه أول يوم فإذا هو أبيض الرأس واللحية لمّا نصل خضابه ـ أي زال أثر الصبغة وظهر الشيب ـ فلم يتفق لهم معه أمر. وعاودوه قبل الفطر بيوم فإذا هو قد قنأ لحيته ـ أي صبغها ـ فجاءت كضرام عرفج ـ أي: حمراء كشجر عرفج سريع الالتهاب ـ فعجبوا من ذلك. وعادوه يوم الفطر، فإذا هو قد سوّد لحيته فازداد تعجبهم منه، وكانوا لا يعرفون الخضاب ولا استعماله، **فقالوا لقومهم:إنا نقاتل أنبياء يتخلقون كيف شاؤوا، ويتصورون في كل صورة أحبوا: كان ملكهم شيخاً فقد صار شاباً**، والرأي أن نقاربه ونعطيه ما يسأله، فما لنا به طاقة. فأذعنوا عند ذلك، وأكملوا صلحهم مع موسى».

لا بأس أن نتوقف عند تعليق المؤرخ الإسباني «أولاغي» على هذه الروايات حول تساقط المدن والبلدان الإسبانية، في أيدي «الغزاة العرب». فهو ينقل عن ابن حبيب، أو تلميذه، في كتاب «أخبار مجموعة» أنه «بعد انتصار طارق في معركة وادي لكه Guadalete اجتاز ممر الجزيرة Algeciras ثم توجه نحو مدينة أسيغا ECI-GA يقول أولاغي: في الواقع يشكل هذا الممر فخاً حقيقياً يساوي الدخول فيه تسليمَ الرأس إلى العدو. أما مدينة اسيغا فتقع على مسافة ١٦٠كم من مخرج هذا

الممر، والطريق إليها مزروعة بمدن مثل رندة Randa وأوسيما Osuma وغيرهما: مدن قوية منذ القدم، قبل الفتح الروماني».

.. ويسخر أولاغي من الرواية عن احتلال قرطبة، بواسطة سبعمئة فارس حصلوا على الخيل بعد نزولهم في إيبيريا، قائلاً:

«هكذا، إذًا نجحت هذه الكوكبة من الفرسان في عمل باهر يعتبر فريداً في سجلات الحروب، فقد استطاعوا احتلال أهم مدن إيبيريا، تلك المدينة، كان يحميها سور هائل بني في أواخر عهد الأمبراطورية الرومانية، ولا يزال قسم منه منتصباً حتى الآن..»

وهناك من ظنهم أكلة لحوم البشر

.. وإذا كان «المقري» قد ذكر أن أهل مارده Meridaظنوا قوم موسى بن نصير، حين صبغ لحيته «أنبياء يتخلّقون كيف شاؤوا» فإن أولاغي يروي أن بعضهم حسبهم من «أكلة لحوم البشر» ثم يقول متحدثاً عن مارده:

«كانت هذه المدينة من أهم مدن إيبيريا، كان يسكنها أكثر من نصف مليون نسمة (ولا بد أن العرب فقدوا عقولهم أمام عظمتها) وقد ظلت حتى القرن الثامن مركزاً حضارياً هاماً، خصوصاً بعماراتها الأنيقة. ولم تكن قرية مأهولة بسكان جهلة. ولم يكن من الممكن خداعهم بحيلة: تغيير لون اللحية..!»

وثمة فكرة أخطر وأهم كثيراً مما تقدم جميعاً، يقدمها أولاغي نقلاً عن «أخبار مجموعة» فهو يقول:

عندما نزل موسى بن نصير في مدينة الجزيرة Algcciras أخبروه عن الطريق التي اجتازها طارق فأعلن عدم رغبته باللحاق به. فقال له المسيحيون الذين يلعبون دور الدليل: «نقودك في طريق أفضل من طريقه، حيث تجد مدناً أكثر أهمية من المدن التي استولى عليها، وحيث ـ بعون الله ـ تصبح سيداً دون منازع» ويتابع أولاغي:

«لم يعرف العرب أين يذهبون، فالمسيحيون هم الذين يقترحون لهم الأفكار. أما «الغزاة» فكانوا تحت رحمة السكان المحليين!!»

.. فلو كان هؤلاء المسيحيون الإسبان يشعرون بالعداء إزاء هؤلاء الغزاة الأجانب، فكيف يتطوعون ليدلوهم على طريق أفضل، ويخبروهم عن مدن أهم للاستيلاء عليها؟

.. ويستطرد أولاغي:

«وماذا عن المدن الحصينة مثل طليطلة Tolido أو رندة Randa؟ صمدت هذه الأخيرة، مدة نصف قرن في وجه أمراء قرطبة الأشد قوة من طارق وموسى مجتمعين. أن يأخذ العرب مدناً بالخدعة الحربية، أو بفضل الخيانات المحلية أمر يمكن فهمه، ولكن.. أن يجتاحوا بسهولة بالغة، مئات المدن، كان بعضها من أهم مدن العالم آنذاك.. فأمر آخر..»

.. وفي تنويع آخر على اللحن ذاته: أن العرب لم يغزوا الأندلس، ينطلق أولاغي منطلقاً يصب في الطاحونة ذاتها. فهو يقول: إن القوط في كتابات البربر يحملون أسماء عربية، لذلك يصعب حتى على المختصين التعرف على أصول هذه الأسماء اللاتينية والجرمانية» ويتابع: «ولأن الأخبار اللاتينية لم تتحدث عن الأحداث التي جرت في إيبيريا بعد سنة ٧١١، أي بعد أن خسرت الارثوذكسية إيبيريا، يصبح من المستحيل التعرف على أسماء الإيبيريين الذين لعبوا دوراً متميزاً عن غيرهم. فما هي حقيقة الرجل الذي عرف تحت اسم عبد الرحمن الغافقي»

هل كان الفرسان.. من جبال البيرنة؟

.. ومن المعروف أن هذا الغافقي العظيم كان قد اندفع من الأندلس عبر جبال البيرنة سنة ٧٣٢م نحو فرنسة.. حيث كانت معركة بواتيه Poitiers بينه وبين شارل مارتل، في السنة نفسها في شهر تشرين الأول، وقد هُزم عبد الرحمن في هذه المعركة وقتل.

إن أولاغي يمضي بعيداً في هذا الاتجاه، فيتساءل:

«ألا يمكننا الافتراض أن أولئك الفرسان الذين اندفعوا في غزواتهم حتى مدينة بواتيه والذين تدّعي الروايات أنهم عرب لم يكونوا إلا من سكان جبال البيرنة، ولم يعرفوا إلا تحت أسماء عربية؟»

.. ويصل هذا المؤرخ الإسباني في هذا الاتجاه إلى حدود المبالغة فيقول:

«حوالي سنة٧٥٥م توصل محارب شجاع إلى احتلال قرطبة والسيطرة على الأندلس، نقلت الروايات البربرية اسمه، وسكتت عنه الروايات اللاتينية. لقّبه العرب بالمهاجر ثم بالداخل. من أجل تدعيم هيبته ونفوذه، ثم من أجل مداهنة ذريته التي درج الناس على مدحها ومصانعتها، رأى المؤرخون أن ينسبوا له أصلاً أموياً في دمشق. وذهب البعض إلى أبعد من ذلك واعتبره من ذرية النبي (ص).. وكثيراً ما أعطي هذا الوسام المشرف إلى زعماء تلك المرحلة».. ثم ينتهي أولاغي إلى هذا الاستنتاج المدهش:

«**يقول المؤرخون التقليديون إن عبد الرحمن كان من ذرية خلفاء دمشق - الأمويين - بينما نحن نعلم أنه نموذج جرماني أشقر اللون فاقعه، وحافظت ذريته على هذه الخصائص، خلال قرنين من الزمن**: بشرة فاتحة اللون وعيون زرقاء وشعر شديد الشقرة. إن استمرار هذه الخصائص الفيزلوجية في ذرية «العربي» لفتت أنظار المورخين الأندلسيين المسلمين، وقد فسّر بعضهم هذا الأمر مستنداً إلى ما يقوله كتّاب الأخبار البربر حول أن أمّه كانت بربرية (من قبائل الطوارق الذين يحملون هذه الفيزيولوجية الجرمانية).

المورثات السائدة والمتنحيّة

.. ويسخّر أولاغي قوانين الوراثة، من أجل دعم وجهة نظره وتفسير حالة عبد الرحمن الداخل، ولا سيما القانون المعروف باسم «المورّثات السائدة والمتنّحية»، فيقول:

« **من المعروف حسب هذا القانون أن العيون الزرقاء هي التي تتنحى لصالح العيون السوداء. أي أن الفرد ذا العينين الزرقاوين لايمكن أن يحمل جينة** Gene **(مورثة) العيون السوداء**. ومع أن العرق السامي يتميز بالعيون السوداء، فيمكن أن يحمل السامي جينة العيون الزرقاء وتهيمن الأولى على الثانية. أما العكس فمستحيل. ولتبرير زرقة عيون عبد الرحمن «السامي» علينا أن نفترض أن والده المزعوم سامياً يحمل جينة العيون الزرقاء. وهكذا اتحدت جينة الوالد الزرقاء مع الجينات التي تحملها الوالدة البربرية، ولا بد أن يأتي الأمير بعيون زرقاء. هذه النتيجة رغم ندرتها ليست بعيدة عن الخيال. إلا أن ما هو مستبعد فعلاً، أن يأتي ابن السامي والبربرية، فاتح البشرة وأشقر الشعر. يتطلب الأمر فعلاً معجزة بيولوجية خارقة». وهكذا ينتهي أولاغي إلى أن عبد الرحمن الداخل: «لم يكن أموياً ولا سامياً ولابربرياً. وهذا ما يؤكده السياق التاريخي، تماماً.. كما يؤكد أن الغزو العربي لم يحدث مطلقاً.

.. ويمضي المؤرخ الإسباني مؤكداً خطواته في هذا المجال فيقول:

«حتى لو افترضنا أن آخر شخص من سلالة الأمويين قد اختار إيبيريا البعيدة لهجرته وتخلى عن جميع الخيارات الجغرافيةالتي كانت في متناول يده، فقد كان عليه أن يبذل جهوداً ليفرض نفسه وسلطانه، تقترب هي الأخرى من حدود الأسطورة: كان عليه في هذه الحالة أن يقاتل الإيبيريين المقابل - مسلمين - الذين ليس لديهم أي سبب لتفتنهم أصوله المزعومة، كان عليه أن يقاتلهم مدة ثلاثين سنة».

أعلام أندلسيون... من أصل ايبيري

... وهو يرفض فكْرة تفوق عبد الرحمن العسكري قائلاً:

«إن المؤرخين التقليديين فسّروا سيطرته على إيبيريا بقدراته العسكرية التي دأبوا على كيل المدائح لها. إلا أن حقيقة عبقريته العسكرية لا تكفي لتفسير نجاحه، فخلال القرون الوسطى حاول الكثيرون من العسكريين الذين يعترف لهم المؤرخون

بالإجماع بموهبة عسكرية مشابهة، فرض سلطانهم على إيبيريا، ولم ينجحوا بالمقدار نفسه الذي توصل إليه عبد الرحمن». .

ويذهب أولاغي أبعد من هذا فيذكر أنه «كان على كل رجل عظيم أن يعود في أصوله إلى العرب. والإيبيري الذي لم يكن بإمكانه ادعاء الرجوع بأصوله إلى الرسول (ص) كي لا ينافس أمراء قرطبة، اكتفى باتخاذ إبراهيم وهاجر جدَّين له». وهو يجزم أن اثنين من أعلام الأندلس هما من أصل إيبيري. فيكتب:

«أما الإيبيريون التوحيديون الأحاديون، فكانوا قد بدؤوا منذ القرنين التاسع والعاشر يتخذون أسماء عربية، والأمثلة كثيرة، خصوصاً في صفوف كبار كتاب العربية، الذين نعرف بصورة أكيدة أصلهم الإيبيري: ابن حيان وابن حزم اللذين لا خلاف حول أصلهما الإيبيري». .

. . إذاً هكذا، فإن إغناسيو أولاغي يرفض رفضاً قاطعاً فكرة غزو العرب شبه الجزيرة الإيبيرية، فالعرب والمسلمون لم يفتحوا إسبانيا عسكرياً، وقد حدث التحول إلى الإسلام في الأندلس عبر حركة الأفكار وتصارعها، ثم هيمنة الفكرة - القوة، على حد تعبير أولاغي، وهي التي شكلت عصب الحضارة العربية - الإسلامية في ثلاثة أرباع العالم. . في تلك الأيام.

الأريوسية... تصارع الكاثوليكية

إن هذا المفكر الإسباني يفرد صفحات كثيرة عن الصراع الديني الذي شهدته إيبيريا قبل الحقبة العربية. فقد دخلت الأرثوذكسية إلى إسبانيا القوطية الكاثوليكية، ودخلت أيضاً الآريوسية. وكان ثمة حضور لليهود. . ولكن المسيحية عموماً في شبه الجزيرة الإيبيريا كانت في نهاية القرن السابع في حالة انحلال كامل خصوصاً بعد قرن سيطرت فيه الآريوسية. «وبإجماع نادر اعترف جميع المؤرخين بفشل المسيحية في المملكة القوطية. ولأنهم لم يروا التزامن بين أحداث إيبيريا وبين الهيجان الديني في الشرق، فسّروا هذا الفشل بأسباب محلية وعابرة، فعزوا ذلك إلى الضعف الذي شجع العدو الخارجي على غزو البلاد. لكن خرافة هذا الغزو حجبت عن أنظارهم الانقسام الإيديولوجي في المجتمع الإيبيري». .

ويعود أولاغي إلى التأكيد، مرة أخرى، على هذه المسألة بتعبير آخر، فهو يقول:

«**حسب الروايات العربية، تمّ غزو إيبيريا من قبل سكان شبه الجزيرة العربية الذين استطاعوا بقوة السلاح أن يؤسسوا امبراطورية عظيمة**. وحسَب أقدم النصوص اللاتينية التي وصلتنا، فإن الأمر لا يعدو كونه ثورة دينية، كانت في بادئ الأمر محلية، ثم انخرطت في حركة سياسية ثقافية حضارية واسعة النطاق، شملت نصف العالم آنذاك» . .

١٠ ملايين لا يختفون بضربة ساحر

إن المؤرخ الإسباني يرى أن أسياد إيبيريا الجدد احتاجوا إلى ثلاثة أرباع القرن، كي يرتبوا أمورهم في هذه البلاد أو «يتفقوا على مغانم الفتح» حسب تعبيره، فماذا فعل الإيبيريون في هذه الأثناء؟ ها هو ذا يقول:

« لم يحدثنا التاريخ عنهم بعد سنة ٧١١م. مع هذا فإن عشرة ملايين نسمة- في أقل تقدير ـ لا يمكن أن يكونوا قد اختفوا هكذا بضربة ساحر: ففي تلك الحقبة السعيدة، لم تكن هناك وسائل إبادة جماعية. وكان يلزم الفاتحين كثير من الوقت والعمل لجزر هذا العدد بالسيف».

ثم يتساءل تساؤلاً يجيء في موضعه:

«**فإذا كان اجتياح أرض مسيحية من قبل «الكفار» قد بدأ بهذه الضخامة بماذا نستطيع إذاً أن نصف اعتناق شعبها الإسلام وتمثله الحضارة العربية ـ الإسلامية؟** إما أن يكونوا قد قتلوا جميعاً، وإما أنهم استرقوا عبيداً، أو إنهم لجؤوا إلى الجبال، أو ببساطة، أن المؤرخين تجاهلوا وجودهم».

. . ثم يندفع أولاغي بثقة وقوة كي يضع النقاط على الحروف، معتبراً أن الإيبيريين قد وضعوا أيديهم على نبض العصر حينذاك، من خلال الإندفاعة الحضارية العربية التي كان الدين الجديدشعارها. إنها لم تكن اندفاعة بدوية ولا غزواً تترياً:

«لماذا، وكيف اعتنقت الجماعات الإنسانية التي كانت متمركزة في المقاطعات البيزنطية في آسيا ومصر وإفريقيا الشمالية وشبه جزيرة إيبيريا، إيماناً جديداً، ومفهوماً للوجود؟ قد يسهل تحويل خرافة الغزوات العربية ـ المستحيلة جغرافياً ـ وتاريخياً إلى حقيقة، ولكننا لا نستطيع أن ننكر أن حضارة عربية إسلامية قدامتدت في جميع هذه الأصقاع.»

الاريوسية وقد تخلّت عن التثليث

.. على أن الآريوسية كانت ذات شأن آخر. وباعتبار أنها تخلت عن عقيدة التثليث، فإن أولاغي يطلق عليها صفة التوفيقية، ويقول:

«تميزت التوفيقية الأريوسية بالإيمان بإله واحد، يحمل بالنسبة لبعض المفكرين صفات الكائن الماورائي، أويرتدي هالة الأبوية المافوق أرضية. يراقب الناس وأعمالهم، فيكافئ ويعاقب. ولم يكن هذا المعتقد مجرداً ولا حتى خارقاً، ولا يتضمن قواعد تتجاوز المبادئ الطبيعية أو البيولوجية التي تشكل مجتمعاً سلمياً. واضفت أهمية الموروث الثقافي الإيبيري على التوفيقية الآريوسية حساسية الانفتاح على جميع التيارات الثقافية الآتية أو التي ستأتي، من أراضٍ بعيدة، شرط أن تكون مشهورة بحضارة غنية وذات طاقة خلاقة».

نقاط لقاء... مع العقيدة الجديدة

وكانت النتيجة الطبيعية لذلك أنه«حين وصل دعاة الإسلام لم تختلف الخطوط الكبرى في إيمانهم عن تلك التي كانت في معتقد السكان الأصليين. ولعل نقطة الخلاف الوحيدة كانت وجود النبي(ص) وبعض قواعد في السلوك. وعبر السجال الفكري بين فقهاء مدرستين تكادان أن تكونا مدرسة واحدة، انزلقت التوفيقية الآريوسية إلى التوفيقية الإسلامية. وهكذا دون صراع أو تواطؤ تم التبشير بصورة بطيئة وهادئة»..

ولم تلبث المسألة العقيدية الدينية أن اندمجت في صميم الموضوع الثقافي،

يقول أولاغي: «لا نعرف الكثير عن سياق التعريب الذي عاشه الشعب، لكننا لا نستطيع أن ننكر أن **المثقفين من أنصار التوحيد الأحادي ـ يعني الأريوسيين ـ تركوا في تلك المرحلة اللغة اللاتينية ليتعلموا العربية، بهدف التميّز عن «الثالوثيين»** والإطلاع على عقيدة تتفق وعقيدتهم في شأن الطبيعة الإلهية، وعلى الحضارة التي بدأت تزدهر في ظل هذه العقيدة. وشيئاً فشيئاً بدأت السياسة والحضارة تؤثران على الدين في فروعه العامة». .

إذاً: فإن اللاتينية انهارت حضارة ولغة وعقيدة.

والمورخ الإسباني يلح كثيراً على هذا الجانب من الموضوع، فهو يرى أن الأحداث «اتخذت لدى المسيحيين طابعاً سياسياً، وأصبحوا في القرن التاسع في حالة ميؤوس منها وعلى المستوى النظري واللاهوتي وصل المثقفون المسيحيون الذين يعيشون في الأندلس إلى طريق مسدود، ثم تماثلوا في ما بعد شيئاً فشيئاً مع الحضارة العربية ـ الأندلسية المسيطرة التي لا تقهر». .

الحرية الدينية في الأندلس

. . مهما يكن من أمر، فإن المرء يستطيع أن يرى على الجانب الاخر، حالة الذين رفضوا الانسياق والوضع المستجد في إيبيريا، من خلال المثال الذي يقدمه أولاغي من قرطبة. «**فخلال النصف الأول من القرن التاسع كانت أقلية مسيحية مهمة تعيش في قرطبة وتمارس عباداتها بحرية كاملة**».

ويستشهد أولاغي بما كتبه القديس إيلوج، وكان مسيحياً متعصباً عايش تلك الفترة، فهو يقول:

«نعيش بينهم دون أن نتعرض إلى أي مضايقات، في ما يتعلق بمعتقدنا» ويتابع زولاغي: «وبالفعل فإن كنائسهم حافظت على أبراجها وأجراسها. وتوجد محتويات آخر هذه الكنائس، واثني عشر ديراً في محيط المدينة.».

«كذلك تمتع المسيحيون بامتياز المحافظة على حاكم مستقل، كان كونتاً أو

قاضياً يدعى: الرقيب. وكان حرس الأمير من الطائفة المسيحية. ولعب هذا الحرس دوراً هاماً في السياسة الإسلامية. واحتل عدد من الأرثوذكس مناصب هامة في الدولة». .

الحضارة الأندلسية الفريدة

وبعد، فإن هذا المؤرخ الإسباني لا يكتفي بالإنحياز إلى الفكرة القائلة: إن العرب لم يغزوا إسبانيا، بل إنه أضاف إلى الموضوع رؤية حضارية ثاقبة. وفي الوقت الذي لا ينكر فيه فضل الحضارة العربية الإسلامية، على العالم في ذلك العصر، فإنه يتحدث عن حضارة عربية جديدة في الأندلس. حضارة اختمرت في التربة الإسبانية، فكانت علامة كبيرة هامة، في تحول أوروبا وتقدمها في عصورها الحديثة. إنه يشير **إلى الإنجازات الحضارية التي حققها العرب في الأندلس بعد قرن ونصف تقريباً من قيام دولتهم هناك، معتبراً أنها كانت شيئاً مختلفاً عما كان يمكن أن يحدث «لو كان صحيحاً أن جيشاً عربياً فتح إيبيريا سنة ٧١١ وأنجز عملية أسلمة الناس في سنة ٧١٤»** فقد كان ينبغي أن تظهر مع الحضارة العربية ـ الإسلامية في الأندلس مباشرة مبادئ هندسية وتقنية، ولفرضت هذه المبادئ نفسها، بتفوقها أو بمساعدة الفاتحين، فلماذا لم تظهر هذه المبادئ إلا بعد قرن ونصف قرن. . أو أكثر؟»

إن الأمر يتعلق إذاً بالشروط الموضوعية لما تمكن تسميته: النضج الحضاري. ولعل هذا أجمل ما انتهى إليه أولاغي، وهو يكتب سطوره الأخيرة:

«لو غزا العرب إسبانيا، لما خمّرت الخميرة الإسلامية العجين الأندلسي، لتخرج تلك الحضارة الأندلسية الفريدة في التاريخ، والتي يعود إليها انتشال الغرب من الظلمة في عصر النهضة. إن تاريخ المجتمعات الإنسانية هو ثمرة لعبة الأفكار، وليس تكتيكات الجنرالات المدججين بوسائل التدمير».

الحضارة العَربيّة.. والترجمَة

يتحدث المتنبي في إحدى قصائده عن زيارة له إلى شيراز، مر خلالها في شعب «بوان» وهو المعروف كما يقول الخوارزمي أبو بكر، بأنه أحد أربعة مواضع هي متنزهات الدنيا: غوطة دمشق، ونهر الأبلّة، وشِعب بوان، وصُغْد سمرقند. وهو يقول:

مغاني الشعب طيباً في المغاني	بمنزلة الربيع من الزمان
ولكن الفتى العربي فيها	غريب الوجه واليد واللسان
ملاعب جِنَّة لو سار فيها	سليمان، لسار بترجمان

والحقيقة فإن المتنبي وضع كلمة «الترجمة» وهو يريد بها معنيين اثنين، هما اللذان تؤدي إليهما هذه اللفظة. فقد وجد نفسه بين قوم من الفرس لا يعرف لغتهم أولاً. وبهره الجمال الذي شاهده في شعب بوان ثانياً، حتى إنه تمنى لو يستطيع أن يجد عوناً من النبي سليمان، كي يتمكن من ترجمة مشاعره ازاء تلك الفتنة الطبيعية الساحرة.

وقديماً سبق الشاعر الجاهلي أبا الطيب في استخدام كلمة الترجمة للاشارة إلى المعنى الثاني، وهو التبليغ باللغة الواحدة نفسها وها هو ذا يقول:

إن الثمانين وبُلِّغتُها	**قد أحوجت سمعي إلى ترجمان**

وفي قصيدته الكبرى التي يصف فيها انتصار سيف الدولة الحمداني على جيش الروم في موقعة «الحدث» نراه يورد كلمة «الترجمة» من جديد في أحد

أبياتها، وهو الذي يصف فيه الجنود الذين ينتمون إلى قوميات متعددة وقد حشدهم الروم في هذا الجيش العرمرم، الذي كان مؤلفاً من عشرات الألوف:

خميس بشرق الأرض والغرب زحفه وفي أذن الجوزاء منه زمازم

تجمّع فيه كل لسن وأمّة فما تفهم الحداث إلا التراجم..

على أن تكرار هذه اللفظة في شعر أبي الطيب، لا يمكن أن يكون مما يمر به الباحث مر الكرام.. فقد كان المتنبي ابن القرن الهجري الرابع.. وهو الزمان الذي بلغ فيه ازدهار الحضارة العربية أوجه، وصارت الترجمة فيه إحدى الظاهرات الثقافية البارزة.

ألا يكفي أن الفارابيّ، أبا نصر محمداً، كان بين الوجوه الحضارية اللامعة في هذا القرن؟

وإذا كانت الترجمة تعني في الأصل نقلاً من لغة إلى أخرى، فإن الفارابي أضفى عليها معنى جديداً، لعله كان في ما بعد بين العناصر التي ميزت الحضارة العربية في بعض مراحلها.. فإن أبا نصر لم يكن يكتفي بالترجمة. كان يضيف شرحاً وتأويلاً، عارضاً في الآن ذاته، وجهة نظره الشخصية، وهو ما يجعل كثيراً من أعمال الفارابي أقرب إلى التأليف منها إلى الترجمة.

وهذا ما فعله الفارابي ازاء عدد من كتب أرسطو ويبلغ عددها عشرة بينها كتاب القياس، والبرهان، والجدل، والمقولات العشر والمغالطة[1].

وعلى المنوال نفسه شرح كتاب «المجسطي» في علم الهيئة كما كان العرب يسمون علم الفلك، وهو لبطليموس. وكتاب «ايساغوجي» لفرفوريوس، وكان في المنطق. وشرح المقالتين الأولى والخامسة من كتاب «اقليدس» في الهندسة وجوامع كتاب «النواميس» لأفلاطون [2]..

بل إن ابن أبي أصيبعة يؤكد لنا أن الفارابي كان أول من عرّف الفلسفة تعريفاً ظل يؤخذ به قرونا عديدة فهو يقول: إن معناها إيثار الحكمة وهو في اللسان

اليوناني مركب من «فيلا» ومعناها الايثار ومن «سوفيا» ومعناها الحكمة. والفيلسوف هو المؤثر للحكمة. فلا عجب بعد هذا من أن يسمى الفارابي المعلم الثاني بعد معلم الانسانية الأول: أرسطو.

❊ ❊ ❊

لعلنا لا تبالغ حين نذهب إلى القول إن الترجمة حركة إنسانية واكبت ظهور اللغات الصوتية. وإذا كنا لا نملك بين أيدينا أدلة وثائقية على هذه الحقيقة، فإن الاستقراء التاريخي يقودنا إليها لا محالة.

على أن حركة الترجمة التي ازدهرت في ظل الدولة العربية الاسلامية في بلاد الشام، وما بين النهرين، بعد القرن الهجري الأول، لم تكن حدثاً غريباً على المكان. وكما يقول أحمد أمين فقد كانت البلاد بين دجلة والفرات تغلب عليها الثقافة الاغريقية، حتى ليروون أنه لما وصل موت كراسوس Crassus إلى أورويس Oroues الملك «البرثي» ـ والبرث أو الفرث ـ هم الفرس الأوائل الذين أنشؤوا مملكتهم عام ٢٥٥ ق. م كان هذا يطالع مأساة من روايات يوريبيدس Euripides [٣] وقد اشتهرت في تلك المرحلة قبل الاسلام ثلاثة مراكز كانت مناهل للثقافة اليونانية: جند يسابور، حرّان، والاسكندرية. على أن الخليفة المأمون كان في مقدمة الذين بدؤوا عهد الترجمة العظيم في الحضارة، العربية الاسلامية. ولما كان يؤمن بالنجوم والتنجيم، فإنه قرّب المنجّمين واستشارهم، حتى إن بعضهم، وكانوا من آل نوبخت الفارسيين، قد ترجموا له من لغة قومهم كتباً عن النجوم والأفلاك والكواكب [٤]. ولما أصاب المنصور مرض في معدته في أواخر أيامه، استدعى الطبيب «جورجيس بن بختيشوع» وهو رئيس أطباء جند يسابور . . كي يعالجه. وكان لهذا كتب بالسريانية في الطب، وكان يعرف اليونانية والفارسية، فبعد أن **عالج الخليفة انصرف إلى ترجمة بعض كتب الطب. لقد حدث هذا في بدايات عهد العرب بالترجمة، أن ينقلوا كتب النجوم والطب إلى العربية.**

وفي أيام الرشيد نقل الحجاج بن مطر كتاب اقليدس «النقلة الأولى» ونقل يحيى بن خالد البرمكي إلى العربية كتاب «المجسطي».

غير أن الترجمة اتخذت وتيرة أخرى في عهد المأمون، ذاك أنه أراد الاستعانة بما يدعم رأيه، في مناظرات المعتزلة ومناقشاتهم، وكان معتزلياً متحمساً ولم يجد أمامه من سند سوى اللجوء إلى ترجمة بعض كتب المنطق والفلسفةعن اليونانية.

ومن طريف ما يروى عن المأمون ما نقله جورجي زيدان عن أبي اسحاق النديم صاحب كتاب الفهرست، فقد رأى المأمون في منامه أرسطو ـ طاليس وسأله بعض الأسئلة، فلما نهض من منامه طلب ترجمة كتبه. واتصل لهذا الغرض بملك الروم، وأرسل بعثة علمية كي تختار الكتب للترجمة. وكان ينفق في سبيل ذلك بسخاء حتى أعطى وزن ما يترجم له ذهباً. وكان لشدة عنايته بالنقل يضع علامته على كل كتاب يترجم له، وكان يحرّض الناس على قراءة تلك الكتب ويرغّبهم في تعلمها[٦].

ويعدد جرجي زيدان في «تاريخ التمدن الاسلامي» أسماء ثمانية عشر مترجماً، برزت أعمالهم في العصر العباسي، في طليعتهم جورجيس بن بختيشوع، وأولاده من بعده، وحنين بن اسحاق الذي تعلم اليونانية وآدابها في الاسكندرية وحفظ أشعار هوميروس، فأصبح أعلم أهل زمانه بالسريانية واليونانية والفارسية، فضلاً عن العربية. **ولما أراد المأمون نقل فلسفة اليونان إلى العربية سأل عمن يستطيع ذلك فأرشدوه إلى حنين[٧]، وحبيش الأعسم الدمشقي، ويرى زيدان أن أكثر ما نقله حبيش نسب إلى حنين وهو خاله نسبياً ـ أي: حنين ـ وقسطا بن لوقا البعلبكي، وقد نقل كتباً كثيرة من اليونانية إلى العربية. وهناك ثابت بن قرة الحراني، وماسرجويه والكرخيّ وابن ناعمة الحمصي، وموسى بن خالد الذي عرف بالترجمان ويحيى بن البطريق الذي كان يجيد اللاتينية..**

على أن أجمل ما في قصة الترجمة هو انتقال أمرها من الخلفاء إلى أيدي الناس خارج نطاق السلطة، فإن جماعة من أهل بغداد، بعد أن اطلعوا على الكتب المنقولة إلى العربية، نهضوا واقتدوا بالخلفاء في نقلها، واستخدموا التراجمة وبذلوا الأموال في البحث عنها وترجمتها [٨]. وأشهر هؤلاء ثلاثة عرفوا ببني شاكر أو بني موسى لأنهم أولاد موسى بن شاكر. وإضافة إلى ما سعى اليه هؤلاء في مجال الترجمة، فقد كانت لهم مؤلفات كثيرة في الفلك والحيل - أي: الميكانيك - والهندسة **وبرهنوا للمأمون برهاناً محسوساً على أن محيط الأرض هو أربعة وعشرون ألف ميل** [٩].

وكان هؤلاء الساعون إلى الترجمة ينفقون إلى درجة البذخ أحياناً على التراجمة والنسّاخ حتى قارب عطاء محمد بن عبد الملك الزيات الفي دينار شهرياً. وكانت الترجمة تتم أحياناً عبر لغة ثالثة، كأن يكون الكتاب اليوناني مترجماً إلى السريانية، ثم يُنقل منها إلى العربية. فقد نقل حنين بن اسحاق كتاب «العبارة» لأرسطو إلى السريانية، ثم نقله اسحق إلى العربية. وقد حدث هذا كثيراً في أثناء ترجمة مؤلفات أرسطو، أما أعمال أفلاطون فقد نقل معظمها مباشرة من اليونانية إلى العربية. ونقلت أيضاً كتب الطبيب اليوناني «أبقراط» وهي عشرة كتب، كما نقلت كتب غالينوس جميعها تقريباً إلى العربية.

وفي المرحلة نفسها ترجم كثير من الكتب المؤلفة باليونانية، في ميادين علمية كثيرة، ككتب أقليدس وأرخميدس وبطليموس ومنلاوس..

وكان أكثر ما ترجمه العرب عن الهنديةو في الطب والرياضيات والفلك، اضافة إلى الأدب طبعاً. وكان ذلك يتم في بعض الأحيان، عبر لغة ثالثة، هي الفارسية. ككتاب «كليلة ودمنة» الذي نقله ابن المقفع عن الفارسية.

وعرفت اللغة العربية أعمالاً أدبية هامة، نقلت إليها عن الفارسية تارة وعن الهندية تارة أخرى وكان لابن المقفع الذي قضى شهيد الفكر دور كبير في نقل عيون

الأدب الفارسي. وفي عهد متأخر هو القرن الهجري السابع نقل الفتح بن علي الأصبهاني «شاهنامة» الفردوسي وكانت في ستين ألف بيت.. تضمنت تاريخ الفرس القديم.

ومن كتب الأدب التي ترجمت إلى العربية من تراث الهند، كتاب سندباد الكبير وكتاب سندباد الصغير. وأدب الهند والصين. وقصة هبوط آدم.. وسواها [١٠]. وكما يوضح أحمد أمين، فإن في كتاب «ألف ليلة وليلة» قصصاً دل البحث العلمي، على أن أصلها هندي. هذا، إلى قصص صغيرة نثرت في الكتب العربية مما نقل عن الهند [١١]. **ويجدر بالذكر هنا أن نشير إلى أن العرب ترجموا عن الفارسية كتاباً بعنوان «هزار أفسانه» ومعناه: ألف خرافة، وهو أصل من أصول ألف ليلة وليلة** [١٢].. فانظر كيف تشاركت العبقريات الفنية في ثلاث أمم في صوغ هذا الأثر الأدبي الخالد.

* * *

من ناحية ثانية، فقد كان للانجازات العربية التاريخية في الترجمة دور آخر، ربما كان أكثر أهمية وأشد اشراقاً. كانت الترجمة عند العرب أشبه بلحظات الاشراق والتجلي عند المبدعين. كانت منطلقاً لصوغ وبلورة ما بات يعرف في ما بعد باسم الحضارة العربية. وهذا ما أشار إليه بكل وضوح وجرأة المفكر الفرنسي الكبير روجيه غارودي في كتابه «وعود الاسلام» حين قال إن الاسلام لم يكتف بادخال أعرق وأرفع الثقافات واخصابها ونشرها، من بحر الصين إلى الأطلسي، ومن سمر قند إلى تومبوكتو ـ ثقافات الصين والهند والفرس واليونان، ثقافات الاسكندرية وبيزنطة، وإنما بث في امبراطوريات متفسخة وحضارات محتضرة روحاً لحياة جماعية جديدة وأعاد إلى الناس ومجتمعاتهم أبعاداً انسانية [١٣].

ويستطرد غارودي قائلاً: لقد ظهر عصر النهضة لدى الغرب في اسبانيا المسلمة قبل أن يظهر في ايطاليا بأربعة قرون. وكان يمكن لهذه النهضة أن تكون

عالمية لولم يرفض الغرب التراث الثالث الذي كان بقدوره أن يجمع بين الشرق والغرب. ولقد عنى غارودي بالتراث الثالث، التراث العربي الاسلامي. ويجب ألا يغيب عن ذهننا المعنى العميق الذي أشار إليه الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه الجميل «دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي» فهو يحدثنا عن القنبلة الهائلة تلك التي ألقاها المستشرق الاسباني العظيم «آسين بلاثيوس» وهو يلقي خطاب استقباله في الأكاديمية الملكية الاسبانية في جلسة السادس والعشرين من كانون الثاني عام ١٩١٩، **حين أعلن أن «دانتي» في «الكوميديا الالهية» قد تأثر بالاسلام تأثراً عميقاً واسع المدى يتغلغل حتى في تفاصيل تصويره للجحيم والجنة**.. إذ تبين له أن ثمة مشابهات وثيقة بين ما ورد في بعض الكتب الاسلامية عن معراج النبي ﷺ وما ورد في رسالة الغفران للمعري وبعض كتب محيي الدين ابن عربي.. وبين ما ورد في الكوميديا الإلهية.

وتوضح المستشرقة الألمانية «زيغريد هونكة» في كتابها المشهور «شمس العرب تسطع على الغرب» أن المخطوطات العربية تناثرت في أنحاء أوروبا بعد سقوطالأندلس، فصنعت النهضة الأوروبية، إلا أن أوروبا أنكرت هذا الفضل مئات السنين بدواعي التعصب أو ادعاءات التفوق والامتياز.

« وقد اعتاد مؤلفو تاريخ العلوم وتاريخ الحضارة الغربية التغاضي عن هذه الأيام الحاسمة في تاريخ أوروبا التي باع فيها الاسبان مكتبة قرطبة بعد سقوطها وكانت تضم أربعمئة وأربعين ألف مجلد، إلى الباعة المتجولين، وباعوا مكتبة طليطلة بعد سقوطها، وكانت تضم أكثر من خمسمئة ألف مجلد، وباعوا مجلدات المكتبة العامة لغرناطة»(١٤).

«وحمل الباعة أحمالهم على ظهور البغال في قوافل طويلة، عبروا بها الهضبة الاسبانية وجبال البرانس، وانتشروا بها في أوروبا يبيعونها للطلبة والمترجمين والدارسين».

كانت قرطبة في القرنين العاشر والحادي عشر للميلاد أكبر مدينة أوروبية، ومنارة ثقافية عالمية، وكان فيها مليون نسمة، وعمرانها حجمه مئتان وستون ألف مبنى، وفيها ثمانون ألف دكان وثلاثة آلاف مسجد وثلاثمئة حمام وقصور ومكتبة عامة (١٥).

وكانت شوارع قرطبة تضيء بالليل وتحفّها الأرصفة من الجانبين، وأمسياتها غنية بالشعر والغناء والموسيقى، وأسواقها تبيع الكتب التي ينسخها النساخون على الورق ويزينونها بالرسوم (١٦).

ويقل ألفربد فرج في مقالته عن الأصول العربية للنهضة الأوروبية، ما قدّره «جاك بيرك» من أن النساخين والمترجمين استغرقوا مئة وخمسين سنة في نقل الكتب العربية إلى اللغات الأوروبية. ومن هناك، من اسبانيا العربية الاسلامية، بدأت حركة الترجمة المعاكسة عن الحضارة العربية. بلى، لقد صاروا يترجمون عن العربية، كما كان العرب يترجمون بالأمس إلى العربية.

إن الدكتور عبد الرحمن بدوي يطرح مسألة تأثير الشعر العربي الأندلسي في نشأة الشعر الأوروبي الحديث في اسبانيا وجنوب فرنسا(١٧). ويرى أن مواد عديدة تنضاف كل يوم لتؤكد هذا التأثير، بل ولتثبت أن الشعر العربي الأندلسي، في الموشحات والزجل قد انطوى على المرحلة الأولى لنشأة الشعر الاسباني نفسه. وقد استخدم شعراء التروبادور البروفنساليّون الأوائل أقدم قوالب الزجل الأندلسي، كما يظهر في شعر أول شاعر بروفنسالي هو «غيوم التاسع» دوق اكيتانيا، ويعد أيضاً أول شاعر في اللغات الأوروبية الحديثة. وبروفانس Pro-vance هي من مناطق فرنسا الجنوبية وقد ظهر فيها التروبادور أو الشعراء الجوالون، خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر، وكانوا أصحاب لون ميزهم في الحياة والأدب.

وكما يلاحظ الدكتور البدوي فإن التأثير لم يقتصر على طريقة النظم، بل امتد التأثير العربي في نشأة الشعر الأوروبي إلى طريقة علاج الموضوعات. ففكرة الحب النبيل التي تسود الغزل في الشعر البروفنسالي نجد أصلها في الشعر الأندلسي، بل وفي أزجال ابن قزمان (١٨). ويؤكد هذا «مننذث بيدال» أشد الباحثين حماسة في توكيد تأثير الشعر العربي، الموشح والزجل، في نشأة الشعر الأوروبي في نهاية العصر الوسيط. .

* * *

يقول المستشرق جيب (*): «أما الآن فثمة ما يبرر الادعاء القائل أن للشعر العربي الفضل إلى حد ما في قيام الشعر الجديد في أوروبا».

ثم يستطرد قائلاً: إن دخول أنماط الأدب العربي هذه إلى أوروبا القرون الوسطى كان في الواقع يمثل مظهراً من مظاهر الحركة الثقافية العامة.

كانت الحضارة اللاتينية تضيق ذرعاً بالقيود الضيقة التي تفرضها الأنظمة الكنسية في العصور المظلمة. وأصبح الناس جميعاً وهم يشكّون محتارين أمام الأمور التي ظلوا يتقبلونها كحقائق منزهة لا تقبل الدحض. ولما وجدوا أنفسهم عاجزين عن إيجاد ما ينقع غلتهم وسط جدب أدبهم اللاتيني وضيقه وزيفه وسخفه فقد اضطروا أن ينشدوا ما يريدون في أصقاع أخرى. كانوا حتى ذلك التاريخ يعترفون ويسلمون حانقين ساخطين بتفوق الاسلام العسكري أما الآن فصاروا يدركون خجلين وجوب التسليم للاسلام بالتفوق الفكري. وبتدفق فيض العلم العربي الذي أعقب هذا التسليم والايمان، ولدت مجموعة من النثر الأدبي تسلّلت إلى جميع الآداب الأوروبية الأخرى المتحاملة على نفسها، المتنامية، قليلاً كان نموّها أم كثيراً. وكان هذا مما مهد الطريق للانفجار الفكري المعروف بعصر النهضة «الرونيسانس» (١٩).

ومن جانب آخر فإن الدكتور البدوي يؤمن إيماناً عميقاً بتأثير ما ترجم من كتب الأدب العربي إلى اللاتينية وسواها من لغات أوروبا على مجمل نتاج الأدب الحديث في أوروبا، تستوي في ذلك الأعمال الأدبية التي ظهرت في بدايات عصر النهضة، أو في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. **بل إن «جيب» يرى أن تأثير الروح الأندلسية في التهذيب والصقل كان كامناً وراء قصة «امادس دي كولا» وهي قصة مشهورة من أقاصيص القرون الوسطى.**

وقد ظهر هذا التأثير في أجلى مظاهره في قصص الموريسكيين «العرب» وبلغ ذروته في تاريخ ابن السراج قبل سنة ١٥٥٠. ثم ينتهي إلى القول: الحقيقة أنها - أي: مجموعة القصص - كانت قد شكلت مجموعة من الثقافة العربية الاسبانية التي قدر لها أن تصير نقطة تحول في تاريخ الأدب الأوروبي الحديث، وكانت إيذاناً بيوم ميلاد الرواية الحديثة «Novel». إلى هذا المدى كانت قصة ««دون كيخوتي» لسرفانتس التي يقول عنها «بريسكوت Prescott» إنها أندلسية قلباً وقالباً بأناقتها وحبكتها وتدين بالكثير للثقافة الأندلسية.

إن هذا الحكم يمكن أن يسرى على أسماء أخرى لا تقل شأناً ومكانة عن اسم «سرفانتس» في ميدان الأدب الانساني [٢٠].

في الكتاب نفسه «تراث الاسلام» يقول مستشرق آخر هو «ج. ب. ترند»: لاحاجة بنا إلى اعادة سرد قصة الموريسكيين «العرب» المؤلمة. لم يتم اخراجهم إلا في ١٦١٤م، وعليه فإن اللغة العربية كانت تتداولها الألسن في شبه الجزيرة أيام سرفانتس لذلك لم يكن مصدر دهشة لمعاصريه أن يجدوا في تصريحه أن أصل **«دون كيخوتي» إنما هو كتاب لمؤلف عربي اسمه «سيد بن حامد انقالي» وأن روايته كانت مكتوبة أصلاً باللغة العربية** - أن يجدوا شيئاً مستحيلاً لا يمكن تصديقه إذا أدخلنا في حسابنا أن جميع قصص الفروسية أثر عنها أنها مأخوذة من أصل عربي أو كلداني[٢١].

ويرجع الدكتور عبد الرحمن قصة «عطيل» كما قدمها شكسبير في مسرحيته التي تحمل الاسم نفسه إلى أصول عربية، ويرى أنها كانت بين مجموعة حكايات وضعها «خوان مانويل» ـ ١٢٨٢ ـ ١٣٤٩م في القرن الرابع عشر في إسبانيا بعنوان «كتاب بترونيو» أو «كوند لوكانور» ويخص بالذكر حكاية «التاجر الذي عاد من الغربة» وتتضمن مغزى حكاية عطيل. بل إنه يرى ـ ويجاريه في ذلك آخرون بينهم المستشرق ترند ـ أن هذا الاسم «لوكانور» هو تحريف لاسم «لقمان» الحكيم الذي تنسب إليه حكايات كثيرة في الأدب القصصي العربي. ويلاحظ أن «خوان مانويل» كان ينهي حكايات كثيرة نهايات سعيدة في حين أن أصولها العربية كانت تنتهي نهايات مأساوية[٢٢].

وحول الآثار الأدبية العربية التي رشحت إلى شكسبير يقول المستشرق «ترند» **إن أعظم المسرحيات الاسبانية «الحياة حلم» إنما هي قصة «كريستوفر سلاي» في مسرحية «ترويض الشرسة»وهي أيضاً قصة «النائم يصحو» في ألف ليلة وليلة.**

ويقول الأستاذ جرجيس فتح الله في حاشية وضعها في الصفحة نفسها[٥٩] في مسرحية شكسبير المسماة «ترويض الشرسة» ـ هو يدعوها: ترويض الوقاح ـ نجد شخصية الحداد المدعو كريستوفر سلاي وقد عمد المؤلف إلى نسج أضحوكة عنها وجعلها مقدمة لمسرحيته، وعرض فيها كيفية التقاء سيد نبيل في أثناء خروجه للصيد بهذا الحداد، وكيف نقله غائباً عن وعيه إلى قصره، وأحاطه بمظاهر الترف والتعظيم، وأوصى أن يعامل معاملة رب القصر سخراً به، حتى إذا شبع منه هزؤاً نقله غائباً عن الوعي إلى دكان حدادته، وتذكرت هذه القصة، كما يقول الأستاذ جرجيس بأصلها العربي في ألف ليلة وليلة، أعني قصة «الحمال والسبع بنات».

ويوضح المستشرق نفسه ـ أي ترند ـ أن الترجمة الاسبانية للحكايات الهندية المعروفة بـ «كليلة ودمنة» أخذت من النص العربي مباشرة سنة ١٢٥١م. فسجلت بذلك أسبق محاولة لنشر الأدب القصصي باللغة الاسبانية.

أما قصة الحكماء السبعة «سندباد أو سندبار» فقد ترجمت من العربية للأمير الصغير «دون فادريك» حوالي سنة ١٢٥٣م باسم «كتاب مكائد النساء وحيلهن» ومن المعروف أن قصة الحكماء ـ وهم ثلاثة في ألف ليلة ـ وقصة «سندباد» بين الحكايات الأساسية في ألف ليلة وليلة.

ويذكر الدكتور بدوي أن مؤلفي حكايات «غريم» وهما الاخوان «يعقوب» و«فلهلم»: ـ يعقوب: ١٧٨٥، ١٨٦٣ وفلهلم ١٧٨٦، ١٨٥٩ ـ قد اعترفا في التعليق على هذه الحكايات أنهما استمدا من «ألف ليلة وليلة» أصول ثمان منها: الصياد وزوجته. الماكر وسيّده. ستة يذرعون الدنيا. جبل الذهب. الطيور الثلاثة. عين الحياة. الروح في الزجاجة. جبل سملى، وهذه الأخيرة مأخوذة من حكاية علي بابا والأربعين حرامياً.

ونقلت رحلات السندباد إلى اللاتينية، عن العبرية بعنوان «ميشليه سندباد» وهذه الترجمة اللاتينية لا تزال محفوظة في عدد من المخطوطات.

واعتماداً على مقالة كتبها «ل. جوردان L.Jordan» في مجلة «محفوظات دراسات اللغات الحديثة» ينقل المؤلف (٢٤) أن ثمة تشابهاً لا شك فيه بين حكاية «هيرفيز دي ميتز» وهي ملحمة بطولية كتبت في آخر القرن الثاني عشر وبين حكاية نور الدين في ألف ليلة وليلة.

كذلك فإن قصة «الدوق أرنست» (٢٥) التي كتبت في القرن الحادي عشر تبين أن مصدرها عربي هو ألف ليلة وليلة أيضاً. وأن كل ما جرى من مغامرات لهذا الدوق وهو في رحلة في الخارج مستمد من حكاية أمير خوارزم، كما أن بينها وبين رحلتي السندباد السادسة والثانية علاقة وثيقة.

وبين الذين نقلوا عن «ألف ليلة وليلة» الشاعر القصصي أولبرت فون شامسو(٢٦) ومما أخذه قصة عبد الله الدرويش، وقد صاغها شعراً مكوناً من

رباعيات عددها خمس وأربعون رباعية، يتابع فيها القصة بكل دقة. ويذكر أيضاً الشاعر القصصي الألماني كريستوف ماري فيلند[٢٧] Vieland (١٧٣٣-١٨١٣) وقد قال صراحة إن قصيدته القصصية الطويلة «حكاية الشتاء» هي مأخوذة عن احدى حكايات ألف ليلة وليلة. وهي المعروفة باسم «حكاية الصياد والعفريت» أما حكاية «الشاه لولو أو الحق الالهي لصاحب السلطان» فقد أخذها فيلند عن حكاية دوبان في ألف ليلة وليلة وسواها.

يقول المستشرق هاميلتون جيب[٢٨]: من المصادر الشفوية يمكننا الادعاء باحتمال كبير بأن بوكاتشيو اقتبس الحكايات الشرقية التي ضمنها كتابه «ديكاميرون» كذلك قصة «سكواير» لتشوسر، من ألف ليلة العربية التي ربما نقلها إلى أوروبا التجار القادمون من البحر الأسود. ومن المعروف أن بوكاتشيو Boccacio ١٣١٣-١٣٧٥ هو أحد أعلام الأدب الايطالي وقد عرف بكتابه هذا: ديكاميرون Decamerone المنسوجة حكاياته على غرار ألف ليلة وليلة.

وفي حين يشير جيب اشارة خاطفة إلى أسطورة الغرام الكلتية «تريستان وايزولدي» مشدداً على المشابهة القوية بينها وبين القصص العربية، نجد أن الدكتور عبد الرحمن بدوي[٢٩] يقدم القصة في إطارها التاريخي، كقصة شعرية بطولية من القرن الحادي عشر أو الثاني عشر، ثم ما يلبث أن يعرض تفصيلاتها إلى أن ينتهي إلى ما قال به «اس. زينغر S.Singer» عندما اكتشف أن الصورة الأولى لقصة تريستان، وهي حكاية ايزولده ذات اليد البيضاء موجودة في كتاب الأغاني لأبي فرج الأصفهاني. مع العلم بأن بعض الدراسات منذ عام ١٨٧٢ ترى بأن لهذه القصة علاقة بالملاحم الفارسية ولا سيما قصة «ويس ورامين». **ومن جانب آخر فإن أبرز دور للعرب في تكوين الفكر الأوروبي كان في العلم بمختلف فروعه: الطب والطبيعة والكيمياء والفلك والرياضيات والتاريخ الطبيعي والفلاحة[٣٠].**

وكان للعرب الفضل الأكبر في الرياضيات لأنهم هم الذين أدخلوا نظام العد العشري في العدد، فقد كان اليونان يستعملون الحروف الأبجدية في العدد. وكان الرومان يستعملون سبعة أحرف منها. وقد نقل العرب، في غمرة الترجمة، نظام العد العشري عن الهند، وعنهم نقل إلى أوروبا. . وظهر هناك للمرة الأولى مفهوم الصفر. ولقد دخلت هذه الرياضيات العربية إلى أوروبا على يدي «ليوناردو دي بيزا Leonardo De Pisa في القرن الثالث عشر. . وترجم جيراردو دي كريمونا Gerardo De Cremona كتاب «الجبر والمقابلة» لمحمد بن موسى الخوارزمي إلى اللاتينية ولعل هذا هو الذي دفع العالم السوري الدكتور صلاح أحمد إلى القول **«إن مؤرخي العلوم الرياضية في حيرة من أمرهم حول كيفية وجود علم الجبر بشكله الناضج عند الخوارزمي دون أن تكون له أصول سابقة في التاريخ»**[٣١]. وراحت أوروبا تشهد منذ القرن الثاني عشر حركة ترجمة واسعة إلى اللاتينية خاصة للكتب العربية التي ضمنها العرب انجازاتهم في مختلف العلوم، بما في ذلك الفلك والفيزياء والكيمياء والطب. فترجم كتاب ابن الهيثم وكان معروفاً باسم Alhazen وهو المشهور باسم «المناظر» إلى اللاتينية وتضمن نظريات ابن الهيثم في الضوء والعدسات والغرفة المظلمة لرصد الخسوف، ونقده النظرية القديمة القائلة أن الشعاع ينبعث من العين ويتجه إلى الشيء المرئي. . وعرفت أوروبا في الآن ذاته أعمال الكيماوي العربي الكبير جابر بن حيان. . والكشوف العربية الرائدة في الكيمياء.

ويبين الدكتور بدوي أن مدارس الطب الأوروبية الأولى التي أنشئت في «مونبليه» و«رانس»و«بولونيا» و«بادوا» و«أورليان» و«اكسفورد» و«كامبردج» كانت جميعاً تستخدم الكتب العربية المترجمة إلى اللاتينية أساساً لتدريس الطب. وعرف «الرازي» وكتابه «الحاوي» كدائرة معارف طبية كبرى. .

ويقال الكلام نفسه في ابن سينا والزهراوي وابن العباس. بل أن كتاب «التصريف» لأبي القاسم الزهراوي طبع عشرات المرات باللاتينية. . وكان أول كتاب أفردت فيه الجراحة كعلم مستقل قائم على التشريح (٣٢) ...

على أن أطرف ما يذكر في مجال الترجمة المقابلة عن العربية أن العرب هم الذين عرّفوا أوروبا الحديثة على الفلسفة اليونانية. فعن طريق العرب عرفت أوروبا في القرنين الثاني عشر والثالث عشر مؤلفات أرسطو وقطعاً من فلسفة أفلوطين، ومعالم من فلسفة أفلاطون. وكان لذلك أثر هائل في إخصاب الفكر الأوروبي الذي سرعان ما خضع لفلسفة أرسطو خضوعاً تاماً (٣٣). وبلغ من تأثير الفكر العربي في الفكر الأوروبي، عبر الترجمة، من جانب آخر أن القديس توما الأكويني أخذ فكرة ضرورة الوحي الالهي عن الفلاسفة العرب المسلمين، متأثراً بابن سينا والفارابي، كما أنه أخذ عن ابن رشد مذهبه في النقل والعقل أي الصلة بين العقل والوحي، والنظر والايمان (٣٤).

ومنذأن ترجم «ميخائيل اسكوت» شروح ابن رشد على مؤلفات أرسطو في الفترة الواقعة بين عامي ١٢٢٨ و١٢٣٥ للميلاد، صار لابن رشد في أوروبا أتباع عرفوا فيما بعد باسم: حركة الرشدية اللاتينية.

«وبالتراجم التي أنجزها «دومنيك كونديسالفي» أسقف سيكوفيا في أولى سني القرن الثاني عشر أصبح الغرب المسيحي يعرف أرسطو عن طريق ابن سينا والفارابي والغزالي، فالموسوعة الفلسفية التي ألفها«كونديسالفي» تعتمد بصورة رئيسية على المعلومات المستقاة من المصادر العربية» (٣٥) كما يقول البروفيسور الفريد غيوم(**). ثم إنه ينتهي إلى القول:

«وعلى هذا يمكن أن نقول إن الغرب مدين باحياء الفلسفة الأرسطية وإعادة نشرها إلى العرب، بقدر ما أيقظ تصرف الأوروبيين في الفكر العربي من

اهتمام بآثار أرسطو. ويشق علينا أن نشك في أن الأوروبيين انصرفوا إلى مدارسة أرسطو لأن شوقهم المستعر إلى الفلسفة اشتد باحتكاكهم بالفكر العربي. ومما لا ريب فيه أنه، إن لم يكن أول تأثير خطير، عربيّ الأرومة، فكيف يتسنى لنا تفسير امتزاج آراء أرسطو بالتعاليم المعزوة إلى ابن رشد طوال قرون متعاقبة؟»[٣٦].

وهناك ميدان آخر من الميادين التي أثرت فيها الحضارة العربية في الحضارة العالمية، بصورة عامة، وفي الحضارة الأوروبية بصورة خاصة. وهذا هو ميدان الموسيقى. وفيما يرى الدكتور «اتش. جي فارمر»(***) **فإن آلة الهارب Harp من ذوات الوتر المطلق، هي من أصل عربي، وكانت تدعى الجنك، وكذلك آلة السنطور Dulcimer والقانون والقيثارة، وآلات النفخ الخشبية** على اختلاف أنواعها، والطبول ومنها «النقارة والكاسة والقصعة» و الأرغن Organ والأرغن البوقي Hidraulis معروفة جميعاً عند العرب، وربما عرفوا الأرغن الزمري Organistrum الذي شاع في دوائر الفن في أوروبا القرون الوسطى.

وهو يقول: إن آلات الموسيقى العربية تفوق الحصر، ويتعذر علينا هنا أن نأتي على ذكر عشرها. لقد أوصل العرب صناعة آلات الموسيقى إلى مرتبة الفن الجميل، وكتبوا عدة رسائل وكتب في طرق صنعها..

واشتهرت بعض المدن في انتاجها مثل «اشبيلية» ويستطرد قائلاً: لدينا أكثر من دليل على أن العرب كانوا من مخترعي آلات الموسيقى ومحسّنيها، فقيل إن **الفارابي المتوفى سنة ٩٥٠ للميلاد اخترع أو حسّن آلتي الرباب والقانون**. وأضاف زرياب المغني، وهو من أوائل القرن التاسع الميلادي، أوتاراً جديدة على العود المعروف. أما البياسي وأبو المجد، وكلاهما من موسيقاري القرن الحادي عشر، فقد كانا من صناع الأرغن ومن الذين أدخلوا عدة تحسينات فيه. واخترع

صفي الدين بن عبد المؤمن قانوناً مربع الشكل اسمه «النزهة» فضلاً عن آلة أخرى اسمها «المغني» . إن شكلاً من أشكال العلامات الموسيقية «النوطة» شاع استعماله في السنوات الأولى من القرن التاسع (٣٧) .

ويمضي الدكتور فارمر في حماسته لما قدمه العرب للموسيقى، حتى إنه يعلن أنهم حسنوا ما خلفه لهم أساتذتهم الاغريق من تراث موسيقي، مثلما فعلوا حين أصلحوا أخطاء بطليموس وسواه. وهم حققوا بعض التقدم في نظرية المبادئ الطبيعية للصوت. ولا سيما قواعد انتشاره. كما أنهم وصفوا آلات الموسيقى والأوزان الموسيقية وصفاً دقيقاً سهّل علينا معرفة السلالم الموسيقية الخاصة بتلك الفترة من التاريخ فلدينا وصف آلات العود والطنبور ومجموعة آلات النفخ الخشبية، وصفتها أقلام الكندي والفارابي والخوارزمي واخوان الصفا، أي قبل عدة أجيال من القيام بأية محاولة مثلها في أوروبا .

ويستشهد هذا المستشرق الصديق بما قاله هلمهولتز : إن استعمال العرب البعد السابع الكبير من السّلم، كنغمة أساسية في القرار إنما يدل على بدعة جديدة في الموسيقى أدى استخدامها إلى تطور غير مسبوق في درجات السلم الطنينية، حتى ضمن الموسيقى الهرموفونية (*) الخالصة (٣٨) .

وهو يعبّر عن قناعته العميقة بأن التراث الذي تركه العرب لعالم الموسيقى كان هبة عظيمة رائعة. وهو لا يقتصر على الغرب، بل إنه يشمل الشرق، الفرس والأتراك أولاً . وهناك كثير من الشواهد الخطية على ذلك، منها في بلاد فارس كتاب عبد المؤمن بن صفي الدين «بهجة الروح» من القرن الثاني عشر و«جامع العلوم» لفخر الدين الرازي و«نفائس الفنون» للأملي من القرن الرابع عشر. وفي تركيا نجد مترجمات تركية لرسائل الفارابي وصفي الدين وعبد القادر (٣٩) . .

أما غرب أوروبا فإن الفوائد التي استخلصها من احتكاكه بالحضارة العربية، كانت أكبر وأعظم على حد تعبير الدكتور فارمر، فقد استمدت أوروبا تراثها من العرب بسبيلين: أولاً: الاحتكاك السياسي الذي أوصل تراث الفن العملي، باليد واللسان. ثانياً: التماس الأدبي والثقافي الذي توصل إلى نقل تراث الفن النظري بالترجمة، وبتعاليم الباحثين من علماء الغرب الدارسين في المعاهد الاسلامية في اسبانيا وغيرها (٤٠).

وأول من قام بحركة احياء التراث العربي الموسيقي ونقله إلى الغرب بطريق التماس الأدبي والترجمة هو قسطنطين الافريقي المتوفى حوالي عام ١٠٨٧م. وكان أحد المترجمين الأوائل من العربية إلى اللاتينية، وأحد الذين بشروا بقوة الموسيقى الشفائية (٤١).

ويظهر من تعريف لفن الموسيقى في مؤلف للكاتب النظري الاسباني يوحنا ايغيديوس Johannes Aegiduis المتوفى حوالي ١٢٧٠م. أن الفارابي كان أحد المصادر التي اعتمد عليها. واقتبس روجر بيكون Roger Bacon كثيراً من آراء الفارابي إلى جنب اقتباسه من اقليدس وبطليموس وضمنها الكتاب الثالث الخاص بالموسيقى وأورد ذكر الفارابي في بحثه في كتاب احصاء العلوم، ونحا نحو ابن سينا في تقدير قوة الموسيقى العلاجية واستعار «والتر أودينغتان Walter Odinectan» جملة أراء من كتاب روجر هذا وضمنّها كتابه حول نظرية الموسيقى.. والأمثلة كثيرة والشواهد أكثر، عن الانطباع والتأثر العميقين بالموسيقى العربية نظرياً وعملياً.. اضافة إلى اقتباس الكثير من آلاتها.

وربما كان أجمل ما يمكن أن ننهي به دراستنا هذه، أن نقف قليلاً، لنرى آثار البصمات العربية على اللغات اللاتينية عامة والاسبانية والبرتغالية خاصة. بل إن المستشرق ترند Trend يسلك ذلك في جملة ما تدين به اسبانيا للعرب. وهو

يقول إن معظم الكلمات العربية التي دخلت إلى الاسبانيا كانت من طائفة الأسماء، أي من مختلف أنواع الأشياء والعواطف والرغبات التي كان بعضها، وما زال، له أسماء عربية في اللغة الاسبانية مثل طاحونة Tahona وفندق Fonda وتعريف أو تعريفه Tarifa وقد تبيّن على كل حال أن الكلمة العربية تأخذها اللغة الاسبانية هي وأداة تعريفها المتصلة بها، ومثال ذلك: الحاجة «la Alhaja » والأرز «Elarroz» والساقية «la acequia» (٤٣) وباعتبار «ترند» مستشرقاً يجيء إلى فهم المفردات العربية فهماً يظل خارجياً. فإنه يبقى بعيداً عن فهم مسألة الحروف الشمسية والقمرية، ولذلك فإنه يرى أن «اللام» في «ال التعريف» كانت تدغم في حالات معينة أثناء النطق بالحرف الصامت الذي يليها في الكلمة نفسها. مثال ذلك «أدار A-dar » قاصداً بها: الدار و«أشمس A-xems» قاصداً بها الشمس، ثم كلمة «أسلطان A-coltan» قاصداً بها: السلطان وهكذا.

ويورد «ترند» عدداً من الكلمات الاسبانية، ذات الأصل العربي المباشر، وهذه بعض الأمثلة: Alacena وعربيتها: الخزانة. Almohada وعربيتها: المخدة. Alquitran وفي العربية القطران. Alcoba وعربيتها: القبّة. Adoquin وفي العربية الدكان. Anagel أناغل وفي العربية: الناقل. Fulano أي فلان.

وبعد أن يردّ حتى الموازين الاسبانية إلى أصولها العربية، يقول إن كلمة السكر Azucar دخلت إلى الاسبانية والبرتغالية وغيرها من اللغات الأوروبية، وهي أصلاً عربية. ويوضح أن حرف «x» بالاسبانية كان يلفظ «شيناً» حتى القرن السابع عشر، وهو ما زال يلفظ كذلك عند القطلانيين والبرتغاليين «وقد تدركك الدهشة لو علمت أن الناطقين بالاسبانية ما زالوا يستعملون العبارة العربية: إن شاء الله وهذا هو التفسير الأوحد للتعبير الاسباني المعروف «Ojala» وكانت تهجئته «أوشالا Oxala» يوم كان الحرف X يلفظ مثل حرف الشين: sh !(٤٤).

المصادر والمراجع

١- تراث الانسانية ـ المجلد الأول ـ طبع القاهرة ـ د. محمود أحمد حنفي ـ ص ٨٦١ .
٢- المصدر نفسه .
٣- ضحى الاسلام- أحمد أمين ـ الجزء الأول ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت- ص٢٥٤ .
٤- جرجي زيدان ـ تاريخ التمدن الاسلامي ـ الجزء الثالث ـ دار الهلال- ص١٥٥ .
٥- المصدر السابق- ص١٥٨ .
٦- المصدر نفسه-ص١٦١ .
٧- تاريخ التمدن الاسلامي-ج٣- ص ١٦٣ .
٨- المصدر السابق- ص ١٦٩ .
٩- المصدر نفسه- ص ١٧٠ .
١٠- التمدن الاسلامي- ج٣- ص ١٧٩ .
١١- ضحى الاسلام- ج١- ص ٢٤٨ .
١٢- المرجع السابق- ص ١٧٩ .
١٣- ما يعد به الاسلام - روجيه غارودي- ترجمة قصي أتاسي وميشيل واكيم- دمشق- دار الوثبة- ص ٣٦ .
١٤- ألفريد فرج- الدوحة-٨- ٩٨٥ .
١٥- ١٦- المصدر السابق .
١٧-١٨- دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي- ص ١٤ ، ١٥ ، ١٧ .
*- Prof, Sir Hamilton Gipp (١٨٩٥ - ١٩٦٧) يعد إمام المستشرقين المعاصرين الانكليز . من آثاره : رحلات ابن بطوطة- اتجاهات الاسلام المعاصرة ، وهو أحد محرري دائرة المعارف الاسلامية .
١٩- تراث الاسلام- تعريب وتعليق : جرجيس فتح الله- دار الطليعة ٩٧٢- ص٢٨٤-٢٨٥ .
٢٠- تراث الاسلام- تأليف جمهرة من المستشرقين باشراف : سيرتوماس آرنولد-ص ٢٨٧ .
٢١- John, Brand Trend (١٨٨٧ - ١٩٥٨) من رواد التاريخ الاسباني .
٢٢- تراث الاسلام- ص- ٧١-٧٢، المرجع نفسه-ص ٥٨-٥٩ .
٢٣- دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي- ص٨١ .
٢٤- ٢٥- المرجع نفسه- ص ٨٣-٨٤- .

٢٦-٢٧-المرجع نفسه- ص ٩٧-٩٨-١٠١-١٠٢ .

٢٨- ٢٩- المرجع نفسه- ص٩٠ فما بعد.

٣٠- المرجع السابق- ص ١٧ .

٣١- مجلة الرازي- منشورات «تاميكو»- العدد ١٣- ص ٤٤ .

٣٢- دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي-ص ٢١-٢٢ .

٣٣- المصدر السابق- ص٣٠.

٣٤- المصدر السابق- ص ٣٠-٣١ .

٣٥- ٣٦- تراث الاسلام- ترجمة: جرجيس فتح الله- ص ٣٥٩-٣٦٠ .

** - Alfred Guillaume مستشرق انكليزي كبير اشتهر في النصف الأول من القرن العشرين في جامعة «دور هام» والجامعة الأمريكية ببيروت. من كتبه: تقاليد الاسلام وهو من كتاب دائرة المعارف الاسلامية.

*** - H.G.Farmer مستشرق انكليزي «١٨٨٣ - ١٩٦٢» أوقف نفسه على دراسة الموسيقى العربية وألف فيها. من كتبه: «التأثير العربي في نظرية الموسيقى العربية» كما أنه طبع القطع الموسيقية المنسوبة إلى الفارابي.

٣٧- تراث الاسلام-ص ٥٢٦-٥٢٧-٥٢٨- ٥٢٩ .

٣٨- المرجع نفسه-ص ٥٤٠-٥٤١ .

* Homophonic تطلق أصلاً على نوع من السيمفوني الاغريقية وهي الانشاد من جملة أصوات في آن واحد.

٣٩- المرجع نفسه-٥٤٢ .

٤٠- المرجع نفسه- ص٥٤٢ .

٤١-٤٢- المرجع نفسه-ص ٥٤٤-٥٤٥ .

٤٣- تراث الاسلام ص٤١ .

٤٤- المرجع نفسه- ص ٤٢-٤٣-٤٤-٤٥ .

* * *

الفهرست

الصفحة

الطبعة الأولى / ٢٠٠٥

عدد الطبع ١٠٠٠ نسخة



مطابع وزارة الثقافة
٢٠٠٥

سعر النسخة داخل القطر ١٢٥ل.س

في الأقطار العربية مايعادل ٢٥٠ ل.س